Scholkmann

Die Idee
Gottes,
als des
Dreiper-
sonlichen

Zehnter Jah

über das

Luisenstädtische

in

BERLI

Inhalt:

1. Die Idee Gottes, als des Dreipersönlichen
2. Schulnachrichten.

Berlin, 187
Druck von Franz Krüger's Buchdruck

#3

...hresbericht

...r das

...he Gymnasium

in

...LIN.

...alt:

...önlichen von Oberlehrer Scholkmann.

..., 1875.
...Buchdruckerei, Zimmerstrasse 91.

Die Idee Gottes, als des Dreiperſönlichen.

Πνεῦμα ὁ θεός. Ev. Joh. 4, 24.

Die theiſtiſche Spekulation neueſter Zeit läſst in ihren Reſultaten, wie in dem Gange ihrer Entwickelung Schleiermacher als den Ausgangspunkt der ſpekulativen Bewegung erkennen. Nach Schleiermacher iſt Gott die abſolute, alle Gegenſätze von ſich ausſchlieſsende Einheit des Idealen und Realen; dieſe Einheit aber iſt zu denken als abſolute Kauſalität, wie ſolche ſich in der Welt auf vollkommene Weiſe realiſirt und alſo der innerhalb des Naturzuſammenhanges vorhandenen ebenſo dem Umfange nach gleich, wie dem Weſen nach von ihr verſchieden iſt. Die »Dialektik«, welche in ihrem erſten Teile die Frage über die Bedingungen des Wiſſens behandelt, läuft in die Beantwortung der Frage nach dem transcendentalen Grunde der Gewiſsheit des Wiſſens (und Wollens) aus. Dieſen Grund bildet das Sein Gottes in uns, nicht als ſelbſtſtändiges Moment unſeres Bewuſstſeins, ſondern als ein den Inhaltsmomenten deſſelben anhaftendes, in ihnen mitgeſetztes und nur ſo dem Bewuſstſein zugängliches Stück deſſelben. So kommt es als die »beharrliche Einheit in dem Fluktuirenden des Bewuſstſeins« in Betracht, die in den Ideen die Uebereinſtimmung unſeres Wiſſens und im Gewiſſen die Kongruenz unſeres Wollens mit dem äuſseren Sein und ſeinen Geſetzen ausdrückend und garantirend, dem geiſtigen Leben ſeinen letzten und unbedingten Halt verleiht (§. 216, 1). Hier iſt das Sein Gottes in uns ein Poſtulat des von auſsen her beſtimmten Bewuſstſeins, und das Intereſſe richtet ſich darauf, daſs dieſes Sein in der Unveränderlichkeit, mit welcher es alle Akte des Bewuſstſeins begleitet, für jedes Moment dieſes Bewuſstſeins auf gleiche Weiſe das Weſen des Seins ausdrückt; darum betont die Dialektik in der Gottesidee die abſolute Identität. In der Glaubenslehre dagegen iſt es das ſchlechthinnige Abhängigkeitsgefühl, von welchem die Vollziehung der Gottesidee getragen wird, das Sein Gottes iſt ein Poſtulat des von innen heraus, aus ſeinem Grunde beſtimmten Bewuſstſeins —; denn ſoll jenes Gefühl nicht in's Leere gehen, ſo muſs ihm ein ſchlechthin abhängig Machendes entſprechen —: daher betont die Glaubenslehre neben der Identität die abſolute Kauſalität (der chriſtliche Glaube, 32, 2 und 51). Die Frage nach dem Wie? dieſer Kauſalität wird durch den Umſtand abgeſchnitten, daſs die Weiſe, in welcher ſich uns Gott darſtellt, mit ſeinem Sein an ſich nichts zu ſchaffen hat (Dial. 216, 4); in der Gottesidee alſo auch nicht in eigentlichem

Sinne die Gottheit gedacht wird, fondern ihre Manifeftation im geiftigen Lebensprocefs; für diefe aber kommt nur die Frage in Betracht, in wiefern fie für diefen Procefs mafsgebend, nicht wie fie ihrem transcendenten Grunde nach zu begreifen fei. Man hat Schleiermacher auf Grund diefer Faffung des Gottesbegriffs des Spinozismus zeihen wollen; ficher, wenigftens was die Grundanfchauung anlangt, mit Unrecht. Schon das ift entfcheidend, dafs bei Spinoza die Subftanz den Urgrund des Seins auch in der Urwahrheit des Seins ausdrückt, während bei Schleiermacher das Sein Gottes in uns nichts bedeutet, als eine Form des Gottfeins, die auf das Sein Gottes an fich, auf die Gottheit in der Urwahrheit ihres Wefens keinen Rückfchlufs geftattet. Weiter und vor Allem aber kommt es bei der vorliegenden Frage doch auf die Beftimmung des Schwerpunktes der fpekulativen Entwickelung an; denn diefer ift es, welcher den Entwickelungsmomenten Charakter und Bedeutung verleiht. Diefer Schwerpunkt nun fällt bei Spinoza einzig und allein in die Subftanz. Sie ift es, die in ihrem Abgrunde alle Wahrheit des Seins befchloffen hält, und mag man nun mit Erdmann (Vermifchte Auffätze 1846; vergl. Liebner Chriftologie S. 93) ihre Attribute, Denken und Ausdehnung für Beftimmungen halten, welche der Verftand an fie heranbringt, oder mit Ueberweg (Gefchichte der Philofophie III, S. 65) für etwas realiter in der Subftanz wenn auch nicht Gefchiedenes, doch Verfchiedenes erachten: der beftimmte Denk- und Ausdehnungsinhalt entfteht nach Spinoza nur dadurch, dafs die Betrachtung in der Imagination haften bleibt, ftatt die Dinge *fub fpecie aeternitatis*, d. h. in der Allheit und Ungefchiedenheit aufzufaffen, er entfpricht alfo als folcher der Wahrheit nicht, nur der Subftanz, als dem *ens abfolute indeterminatum* kommt wahrhaftes Sein zu, und der ideale wie reale Denkinhalt finkt in die Indifferenz des Grundes zurück. Dagegen fällt bei Schleiermacher der Schwerpunkt auf die Seite der Ideen und fittlichen Ueberzeugungen, oder auf die Seite des Gefühles der abfoluten Abhängigkeit, die Gottesidee fteht völlig im Dienfte der Endlichkeit, und das Sein Gottes kommt nur in fofern in Betracht, als es dem geiftigen Procefs feinen Inhalt beftätigt, dem endlichen Subjekt die Ueberzeugung von der Uebereinftimmung feines Refultates mit dem Objekt verleiht, und weit entfernt, daffelbe an fich felbft irre zu machen, es vielmehr in fich felbft befeftigt und ihm das Siegel der Selbftgewifsheit aufdrückt. Demnach ift die behauptete Abhängigkeit Schleiermacher's in dem Sinne einer Grundübereinftimmung mit Spinoza unbedingt abzuweifen; dagegen wird ein wefentlicher Einflufs der fpinoziftifchen Philofophie auf den Gottesbegriff Schleiermacher's nicht in Abrede geftellt werden können. Der immanente Gott nämlich wird bei Schleiermacher infofern theiftifch begriffen, als die abfolute Kaufalität ein von dem Weltganzen verfchiedenes Sein ausdrückt; aber er wird nicht auf der Linie des theiftifchen Principes erhalten, fondern in mehr als einer Hinficht unter das Joch des pantheiftifchen Schema's gebeugt, woraus fich der pantheiftifche Schein herleitet, der wiederholt als wahrer Pantheismus gedeutet worden ift. Das einfache theiftifche Princip nämlich wird bei Schleiermacher noch durch den Satz ergänzt: Die abfolute Kaufalität ift der im Naturzufammenhange vorhandenen dem Umfange nach gleich, oder wie er in der Dialektik lautet: »Es giebt in Gott keinen Begriff als in Identität mit dem Gegenftande«. Diefe Behauptung liegt im Wefen des Theismus nicht begründet; denn fie fetzt eine Duplicität der Urfachen, die es natürlicher er-

ſcheinen laſſen würde, in dieſem Falle lieber ganz vom Theismus abzuſehen und eine Einfachheit der Urſachen im Sinne des Pantheismus anzunehmen. Aber wir können noch mehr ſagen; das Gegenteil von dem, was der Satz behauptet, findet Statt; nicht auf die Setzung eines zureichenden Grundes läuft das Denken der Dinge aus, ſondern auf die Setzung einer höchſten, von der Beziehung auf die Endlichkeit ihrem Sein nach in keiner Weiſe bedingten, ſchlechthin vollkommenen Weſenheit, und die Möglichkeit das Inſichſein dieſer Weſenheit zu denken iſt nicht aus-, ſondern eingeſchloſſen. Demnach muſs das von Schleiermacher behauptete Beſchloſſenſein der Gottes- in der Weltidee eine andere Quelle haben, als das theiſtiſche Princip, und die Dialektik ſelber bezeichnet als dieſe Quelle das Bedürfnis Gott als abſolute Einheit zu denken und zwar als eine ſolche, welche die Welt mit einſchlieſst, was nur bei der Annahme einer Kongruenz der beiden Urſächlichkeiten möglich ſei (§. 216, 7). Dieſes Bedürfnis iſt ein berechtigtes, aber ihm darf nicht auf Koſten der Gottesidee genügt werden. Daſs dies bei Schleiermacher trotzdem geſchieht, zeigt, daſs es ihm weniger darauf ankam das natürliche Selbſtzeugnis Gottes im Menſchengeiſte zu ſeinem vollen Rechte kommen zu laſſen, als darauf, daſs dem ſpekulativen Bedürfnis Genüge geſchehe, die Totalität des Seins in der Einheit zu begreifen. Die dadurch bedingte Knechtung der Gottesidee durch die Weltidee nun iſt der Punkt, an welchem der Einfluſs der Philoſophie des Spinoza zu Tage tritt, und aus ihr leiten ſich die Eigenthümlichkeiten des Schleiermacherſchen Gottesbegriffes her. Es dürfte demnach das Urteil berechtigt ſein, daſs dieſer Begriff wohl die logiſche Wahrheit der Gottesidee für die Oekonomie der Schleiermacherſchen Glaubenslehre und das Syſtem des endlichen Denkproceſſes ausdrückt, keineswegs aber die adaequate Wahrheit für die immanente Forderung des theiſtiſchen Principes. Die trotzdem grundlegend gewordene Bedeutung des Reſultates beruht darauf, daſs in ihm der Inhalt des erfahrungsmäſsig beſtimmten Gottesbewuſstſeins dem Gottesbegriffe zu Grunde gelegt, Gott als lebendiger Proceſs aufgefaſst wird; worin gefehlt wird, iſt der Umſtand, daſs dieſes Leben, ſtatt in ſeinem Inſichſein begriffen zu werden, in ſeinem Imandernſein haften bleibt. Deshalb konnte die Idee des abſoluten Lebens von Schleiermacher nur angebahnt, nicht vollzogen werden; in dieſem Mangel aber war der Punkt gegeben, in welchem die nachfolgende Spekulation einzuſetzen hatte. Eine in ſich ſeiende Kauſalität iſt Perſönlichkeit; daher wird die Konſtruktion der abſoluten Perſönlichkeit das Problem der Zukunft. Eine anerkannt treffliche kritiſche Beleuchtung der Verſuche, welche ſich mit der Löſung dieſes Problemes beſchäftigen, hat Liebner in ſeinem Buche: »Die chriſtologiſche Einheit des dogmatiſchen Syſtemes« gegeben; es wird mit Verweiſung auf dieſes Buch genügen Liebners eigenen Löſungsverſuch hier darzulegen.

Liebner geht (Seite 114) von dem Satze aus: Die Perſönlichkeit als Individuum iſt zugleich Allheit, und zwar zunächſt der Potenz nach. Sie realiſirt dieſe Allgemeinheit ihres Weſens in einem Proceſs, durch welchen ſie ſich in das Andere verſetzt, um es einzuſchlieſsen (S. 115). Innerhalb dieſes Prozeſſes iſt ſie auf der erſten Stufe der Selbſtobjektivirung in das Bewuſstſein des Objektes verloren, und erſt wenn ſie die Einheit mit ihm vollzogen hat, ſetzt ſie ſich ſelbſt als unterſchieden von ihm und gewinnt das Bewuſstſein ihrer ſelbſt. Soll Gott Perſönlichkeit ſein, ſo muſs auch in ihm dieſer Proceſs Realität haben und zwar in abſoluter Weiſe (S. 118). Dies

geschieht einerseits dadurch, dafs die Bedingungen des Processes in ihm selbst beschlossen sind, andererseits dadurch, dafs ein entschränktes Sein den Inhalt des Processes ausmacht. Derselbe verläuft alsdann folgendermafsen. Die Urposition innerhalb des göttlichen Wesens, der Vater versetzt, um zum Selbstbewufstsein zu gelangen, sich in sein eigenes Andere, den Sohn, der, um ein Gegenstand seiner Selbstanschauung, ein Medium seiner Selbstaufhebung im Anderen sein zu können, ihm absolut wesensgleich sein mufs, also Gott selber »im realen Unterschiede Seiner von sich« (S. 119. 128). Der Vater in dieser Versetzung im Anschauen des Objektes verloren, hat sein Bewufstsein nur im Sohne. Der Sohn aber, als das Wesensgleiche des Vaters hat dasselbe Bedürfnis der Selbstanschauung im Anderen, er wirkt also in wesenhafter Selbstversetzung in den Vater auf diesen zurück, ist im Anschauen des Vaters verloren und hat sein Bewufstsein nur in ihm (S. 136). Es findet auf diese Weise ein gegenseitiges Ineinanderschlagen und Sichunselbständigmachen der beiden Wesenspositionen Statt (S. 130). Soll dieser mit dem Charakter ewiger Unruhe behaftete Procefs zum Stillstande kommen, so müssen beide, der Vater und der Sohn aus ihrem gegenseitigen Ineinandersein gemeinsam ein drittes Wesensgleiches herausstellen, in welchem sie den im Anderen gewonnenen Anschauungsinhalt denkend auf sich beziehen, in Identität mit sich setzen und so zum konkreten Ichbewufstsein hindurchdringend sich in sich selbst zurücknehmen (S. 136). Durch dieses gemeinsame, wesensgleiche Subjekt-Objekt kommen demnach beide ebenso sehr zu sich selbst und unterscheiden sich von einander, wie sie zu einander kommen und sich in Einheit setzen; und da das gemeinsame Subjekt-Objekt ihnen absolut wesensgleich ist, so kann es nicht blos Mittel für sie sein, sondern mufs selber auch beide in demselben Grade zu Mitteln der Selbstobjektivirung setzen, wie sie einander und es zu solchen gesetzt haben. Dieses dritte Wesensgleiche ist der heilige Geist; durch ihn kommt in der Verwirklichung des ruhigen Beieinanderseins von Unterschied und Einheit, Selbsthingabe und Selbstbesitz der absolute Procefs zum Stillstande. Demnach ist Gott absolute Persönlichkeit nur in einer Dreiheit durch einander wesenhaft werdender, absolut wesensgleicher Personen (S. 141.); in dieser afformativen Personenbildung aber, d. h. in derjenigen Thätigkeit, vermöge welcher das Thätige durch das Sichversetzen in ein Anderes seinen eigenen Inhalt gewinnt, ist Gott die Liebe (S. 117) und als solcher identisch mit dem absolut Guten (S. 118). Was diese Leistung Liebners nach ihrer Art und Bedeutung anlangt, so charakterisirt sich dieselbe als Trinität des absoluten Selbstbewufstseins; aber sie hat vor den übrigen Leistungen derselben Art das voraus, dafs sie die im absoluten Procefs als Hypostasen geltend gemachten Momente des absoluten Selbstbewufstseins aus ihrer rein gliedlichen Stellung zur Totalität des Processes herausgehoben und allen gleichermafsen den vollen intellektuellen und ethischen Gehalt des Processes zugeeignet hat. Ein hohes Interesse erweckt namentlich die glückliche Art, mit der er das Grundproblem der Trinitätslehre, die Einheit des Wesens (bei ihm die absolute Persönlichkeit) mit einer Dreiheit absoluter Personen zu vermitteln gelöst hat, ohne an der Klippe des Tritheismus zu scheitern; denn in jeder der drei Personen setzt sich die mit sich selbst identische, nur in ihrer Relation zu sich selber von sich verschiedene Wesenheit und keine dieser Setzungen vermag für sich selbst zu bestehen, sondern jede besteht nur durch die anderen. Ebenso bedeutsam ist es ferner, wenn es ihm

gelingt den formalen Bedingungen des Person bildenden Processes die höchste Einheit des ethischen Lebens, die Liebe als Gehalt einzufügen und auf diese Weise ebenso sehr die absolute Form durch den absoluten Inhalt zu ergänzen, wie die Urbildlichkeit des Processes für das aus ihm abzuleitende endliche Leben zu begründen. Aber die Beurteilung hat nicht blos das Resultat, sondern auch die darauf verwendeten Mittel in's Auge zu fassen, und hier stellt sich leider das Urteil über die Leistung wesentlich anders. Der Versuch operirt im Grunde doch nur mit denselben Faktoren, wie die übrigen Leistungen derselben Gattung, nämlich mit den abstrakten Momenten des endlichen Selbstbewufstseins; denn der Sohn ist in seinem Gesetztsein vom Vater nur bedingt durch diejenige Notwendigkeit, mit welcher die zum konkreten Ichbewufstsein strebende Thätigkeit des endlichen Geistes ein Inhalt gebendes Objekt seiner Anschauung voraussetzt, und ebenso ist die Setzung des Geistes lediglich begründet auf demjenigen Gesetze, nach welchem jene Thätigkeit den gewonnenen Anschauungsinhalt auf das Subjekt der Anschauug zurückbezieht. Obgleich nun dieser Procefs durch Verlegung seiner Bedingungen in ihn selber und durch Setzung eines höchsten Inhaltes angeblich in die Sphäre des absoluten Lebens gerückt ist, so fehlt es dieser Behauptung doch an der eigentlich fundamentalen Stütze, nämlich an dem Nachweise, dafs die dem endlichen Geistesleben entnommenen Bedingungen des Selbstbewufstseins-Processes sich auch auf das Absolute übertragen lassen. Dies würde nur dann der Fall sein, wenn sich die Idee des absoluten Geistes nur unter diesen Voraussetzungen vollziehen liefse; es wird dann bestimmt nicht der Fall sein, wenn sich nachweisen läfst, dafs es gerade die Endlichkeit als solche ist, durch welche diese Bedingungen gesetzt werden. Dieser Nachweis soll in der nachfolgenden Arbeit (s. unter »der Vater«) versucht werden; wir fassen unter Voraussetzung desselben jetzt unser Urteil über den Liebner'schen Versuch dahin zusammen, dafs derselbe, obgleich er dem von ihm erreichten Ziele nach unbedingt von mafsgebender Bedeutung ist, durch den Umstand der Substanz nach doch selber seine Giltigkeit aufhebt, dafs er, statt sich rein von der Idee des Absoluten leiten zu lassen, Verhältnisse der Endlichkeit in die Spekulation eingemischt und zur Substruktion des spekulativen Gebäudes verwendet hat. Diese Einmischung hat zur Folge gehabt, dafs das absolute Ichbewufstsein erst am Ende des Processes zu Stande kommt, statt dafs dasselbe, wie von vornherein einleuchtet, den Ausgangspunkt bilden müfste. Auch an der Weise, in welcher das Wesen der absoluten Liebe entwickelt wird, ist der begangene Irrtum schon jetzt leicht als solcher zu erkennen; denn das Sichversetzen in ein Anderes, um seinen eigenen Inhalt zu gewinnen, hat da einen schönen Sinn, wo das Wesen der Endlichkeit die Möglichkeit einer Steigerung des Wesensinhaltes bedingt: hier vermag die Liebe als der die Steigerung vermittelnde Faktor einzutreten; aber was soll ein solcher Vorgang im Absoluten bedeuten? Hier ist ja die Einheit zugleich die Allheit, zu welcher jene in der Endlichkeit erst vermittelt werden soll; also sinkt auch der Procefs hier zur blofsen Schablone herab, und wenn das Wesen der Liebe von Liebner richtig aufgefafst worden ist, dann müssen ihr im Absoluten jedenfalls andere Verhältnisse, als die hier aufgewiesenen zu Grunde liegen, und die Spekulation mufs neue Wege einschlagen, um über die letzten Voraussetzungen des Seins zur Klarheit zu gelangen.

Ueber die neuesten Versuche in der Kürze Folgendes: Nach Weifsenborn

(Vorlesungen über Pantheismus und Theismus) gehört es zum Wesen der absoluten Selbstobjektivirung, dafs sich der Vater, das *prius* der göttlichen Selbstsetzung (S. 184) im Sohne, dem *posterius* derselben sowohl dem Wesen, als der Existenzform, dem Selbstbewufstsein nach gegenständlich wird; aber er weifs sich im Sohne und der Sohn sich in ihm nur in einem dritten von beiden gemeinsam Ausgegangenen, (S. 186) in welchem beide sich in sich selbst zurücknehmen (S. 187). Der Versuch will offenbar das Ungenügende der Liebnerschen Selbstbewufstseins-Theorie vermeiden; aber er bringt es zu keinem ausreichenden Grunde für das Objektivwerden des Sohnes; denn wenn der Vater in sich selbstbewufst ist, so bedarf es für ihn keiner Selbstanschauung im Sohne.

Nach dieser Seite hin ergänzt wird die Leistung durch Philippi. Derselbe lehrt (Kirchliche Glaubenslehre, II): Gott ist seinem Wesen nach heilige Liebe (S. 20, 79). Liebe ist das Princip der Mitteilung seiner selbst an das Andere (S. 83), Heiligkeit das der Selbsterhaltung in der Selbstmitteilung (S. 80). Als die Liebe hat Gott sich von Ewigkeit im Sohne an sich selbst mitgeteilt, als die heilige Liebe kehrt er im Geiste, in welchem sich die Liebe des Vaters und Sohnes zur Einheit zusammenschliefst, zu sich selbst zurück (S. 110. 121). Auf Grund dieses Processes verwirklicht sich das eine göttliche Wesen, d. h. ein einfaches Selbstbewufstsein und eine Freiheit (S. 143) in einer Dreiheit wesensgleicher Personen, d. h. in einem dreifachen »Insichabgeschlossensein, Aufsichbezogensein« desjenigen, was dem Selbstbewufstsein und der Freiheit als tiefstes und innerstes Sein zu Grunde liegt (S. 145). Zu dieser letzteren Formel bemerken wir, dafs der Gegensatz von Insichsein des Grundes einerseits und Bewufstsein und Freiheit andererseits sich schwerlich wird aufrecht erhalten lassen. Denn das Bezogensein auf sich, welches das Wesen der Person ausmachen soll, kann doch nur gedacht werden als eine geistige Thätigkeit, welche die Vollziehung des ihr zu Grunde liegenden wesenhaften Seins zum Inhalte hat, d. h. als Wille, wenn man diese Vollziehung als eine objektivirende, Bewufstsein, wenn man sie als eine auf der Basis des objektivirten Selbst sich vollziehende fafst; es kann also nichts Anderes bedeuten, als was auch die integrirenden Momente des Wesens ausmacht, und als das Verhältnifs von Person und Wesen würde nicht das des fundamentalen Insichseins und der bewufsten Freiheit sich ergeben, sondern das eines dreifachen Insichseins, dem es eigentümlich wäre, zugleich ein einfaches Insichsein und Aufsichbezogensein darzustellen, d. h. die Begriffe Person und Wesen würden beide das Objekt nach derselben Seite hin bezeichnen, nur mit dem Unterschiede, dafs jener eine Unterschiedlichkeit des Insichseins meinte, die sich durch Herausstellung des dem Unterschiede einheitlich zu Grunde liegenden absoluten Wesensgesetzes aus der Unterschiedlichkeit zur Einheit vermittelte. Was die Ansicht im Ganzen anlangt, so ist auch sie bei den Verhältnissen der endlichen Liebe stehen geblieben; aber soll die Liebe in der reinen Wahrheit ihres Seins erkannt werden, so mufs, wie das Wesen der endlichen Liebe durch die inhaltliche Beschaffenheit der endlichen Wesen bedingt ist, auch das inhaltliche Verhältnis der göttlichen Hypostasen, wie solches in der Lehre von Christus als dem λόγος (dem Offenbarer des Vaters in Ewigkeit und Zeit nach Philippi: S. 127) unzweifelhaft vorliegt, als mitrechnender Faktor geltend gemacht werden.

Einen wesentlichen Gegensatz gegen die bis jetzt behandelten Versuche be-

zeichnet die Ansicht von Beyschlag (Christologie). Er lehrt: Gott ist absolute Persönlichkeit und als solcher die Liebe. Liebe ist in Selbstbewahrung sich vollziehende Selbsthingabe, um durch Selbstmitteilung zu höherer Selbstgewinnung zu gelangen. Die Momente der Liebe, nämlich die Selbstbewahrung, Selbstverleugnung und Selbstmitteilung zu höherer Selbstgewinnung im Anderen, im Wesen Gottes repräsentirt durch θεὸς καὶ πατήρ, λόγος (εἰκών, ἀρχὴ τῆς κτίσεως), πνεῦμα ἅγιον sind zu denken als drei präexistente Daseinsweisen und Existenzformen (S. XXXVI), denen aber nur ein einfaches Selbstbewufstsein zukommt (S. XXXVIII). Der λόγος ist —, und das macht ihn zum Momente der Selbstverleugnung Gottes —, das adäquate Ebenbild des Vaters (S. XXV), der Gedanke, in welchem Gott sich selbst gegenständlich wird (S. XXI). Er ist als solcher ebenso die in Gott ruhende Potenz des historischen Christus, wie das Urbild des Menschen (S. XXXVIII), der historische Christus also ebenso das ewige Gotteswesen in's Menschliche übersetzt (S. XXXIV), d. h. der göttliche Inhalt in die Form rein menschlichen Fühlens, Denkens und Wollens gefafst (S. XL), wie die Idee des Menschen in absoluter, d. h. durch absoluten Gehorsam bedingter Verwirklichung (S. XXXIII), und als christologisches Princip ergiebt sich die Indifferenz des Gottheitlichen und Menschheitlichen in der Idee des Ebenbildes Gottes, welches das Urbild des Menschen ist (S. XXIV). Wir bemerken hierzu Folgendes. Wenn wir den etwas unklaren Ausdruck der Selbstmitteilung richtig gedeutet haben, so bezeichnet hier die Liebe die Aufhebung des in der Ebenbildlichkeit gesetzten Unterschiedes in die den Unterschied umfassende Einheit. Soll diese Formel deutlich werden, so kommt es vor Allem auf die Bestimmung des Begriffes der Ebenbildlichkeit an; denn mit ihm könnte der in den früheren Versuchen nur formal aufgefafste Liebesprozefs durch ein inhaltliches Moment ergänzt sein, welches ihm im Absoluten eine von der Endlichkeit ganz unabhängige Bedeutung verliehe. Aber hier läfst uns der Versuch im Stich; er betont nur das Adäquatsein des Abbildes gegenüber dem Urbilde, und so läuft das Ganze doch wieder auf eine Uebertragung der endlichen Liebe in das Wesen Gottes hinaus. Dafs den Momenten der absoluten Liebe Bewufstsein und Wille abgesprochen wird, scheint im Hinblick auf die Weise, in welcher der historische Christus aufgefafst werden soll, ein schweres Bedenken zu involviren. Denn entweder ist der ewige Selbstgedanke Gottes ein reines Denkprodukt, das nur innerhalb des Denkaktes Existenz hat, dann ist auch die Möglichkeit eines ihm wesenhaft werdenden Selbstbewufstseins ausgeschlossen; oder diese Möglichkeit wird ihm zugesprochen, dann mufs sie auch von Ewigkeit her Wirklichkeit und das Ebenbild wesenhafte Ichheit sein. Wird dagegen, wie es hier geschieht, von dem Ebenbilde Gottes behauptet, dafs in ihm erst in der Zeit das Selbstbewufstsein zu Stande gekommen sei, dann ist eben das Ebenbild kein Selbstgedanke Gottes mehr, es kann nicht (vgl. S. XL.) von einer Absolutheit des Seins Gottes in Christo die Rede sein, sondern dieser ist die zeitliche Verwirklichung einer Idee wie andere Ideen, und die Liebe, da sie mit diesem Faktor rechnet, hat aufgehört, ein wesenhaftes Moment des Absoluten darzustellen. Es ist dem Verf. des Vorliegenden nicht zweifelhaft, dafs weder mit diesem Monismus des göttlichen Wesens die Schwierigkeiten des Denkens der Gottesidee gelöst, noch mit jener einfach behaupteten Indifferenz des Gottheitlichen und Menschheitlichen eine Grundlage für die Konstruktion der Wesenheit des Gottmenschen gewonnen sei.

Martensen endlich lehrt (die chriſtliche Dogmatik): Um der ſich ſelbſt offenbare, ſich ſelbſt liebende Gott zu ſein, muſs Gott ewig ſich ſelbſt in Ich und Du (Vater und Sohn) unterſcheiden und ebenſo ewig ſich als Geiſt der Liebe mit ſich ſelbſt zuſammenſchlieſsen (S. 100). Denn in Gott iſt Denken und Sein eins, und die Bewegung, in welcher Gott ſein Selbſtbewuſstſein vollzieht, iſt ebenſo eine Bewegung des göttlichen Subjekts, als der göttlichen Subſtanz (S. 101). Als das Ich, das aus ſeinem Naturgrunde ſich zur Selbſtoffenbarung erſchlieſst, iſt, als Grund ſeines eigenen Ausgehens in das himmliſche Univerſum weiſs ſich Gott als Vater, als den aus dem väterlichen Grunde ausgegangenen δεύτερος θεός, »welcher die im Vater verhüllte Fülle in den Beſonderheiten der Objectivität (dem κόσμος νοητός) offenbart« und denkend umfaſst, weiſs ſich Gott als Sohn (S. 102), als derjenige endlich, welcher »das Ideenreich zu einem Reiche innerer Schöpfungen, freier Konceptionen ausformt«, die Notwendigkeit des Selbſtdenkens in die Freiheit des Selbſtwollens umſetzt, als dieſe dritte vom Vater und Sohn gemeinſam ausgehende Hypoſtaſe, durch welche das Verhältnis zwiſchen Vater und Sohn zu einem Liebesverhältnis wird, iſt Gott der heilige Geiſt (S. 103). — Die Vorzüge dieſer ausgezeichnet lichtvollen Auseinanderſetzung ſpringen in die Augen; hier haben wir das, was in allen früheren Verſuchen vergebens geſucht wurde, die Erhebung des inhaltlichen Verhältniſſes der Hypoſtaſen zu einem hochbedeutſamen Faktor des abſoluten Proceſſes, hier werden die höchſten Einheiten des geiſtigen Lebens, Freiheit und Liebe nicht aus der Endlichkeit in das Sein Gottes übertragen, ſondern frei und ſelbſtändig aus dem Denken des Abſoluten geboren, und nach dieſer Seite hin das Höchſte geleiſtet, was die Spekulation erſtreben kann. Aber wir wollen auch unſere Bedenken nicht zurückhalten. Daſs das Selbſtwollen erſt in der dritten Hypoſtaſe zu Stande kommt, während dem λόγος nur das Denken eignet, iſt eine Behauptung, welche die Richtigkeit des Satzes »daſs in jedem der drei Bewuſstſeinsakte das ganze göttliche Ich vorhanden ſei« (S. 104) in Frage ſtellt; überhaupt ſcheint das Fortſchreiten der göttlichen Selbſtobjektivirung vom Unvollkommenen zum Vollkommneren der Idee des Abſoluten darum nicht zu entſprechen, weil es ein Charakteriſtikum der Endlichkeit, das Moment der Entwickelungsbedürftigkeit in den Proceſs einführt. Das Richtige ſcheint vielmehr nur dies zu ſein, daſs das, was den abſoluten Selbſtbeſitz ausmacht, auch uranfänglich als aktuel vorhanden ſich darſtelle, um von dieſem Ausgangspunkte ſeiner ſelbſt ein Leben aus ſich zu entfalten, das, um exiſtent zu ſein, des uranfänglich vollzogenen abſoluten Selbſtbeſitzes als ſeines Stützpunktes bedarf. Wenn Verf. dieſes es im Folgenden wagen wird, nach dieſer Seite hin ſeine eigene Anſchauung zu entwickeln, ſo wird ihm Niemand dasjenige Maſs der Nachſicht vorenthalten wollen, auf welches ein erſter Verſuch über einen ſo ſchwierigen Gegenſtand billigerweiſe Anſpruch erheben darf.

Das Princip in abſtracto.

Der abſolute Geiſt. Der Ausdruck für das Weſen Gottes hat den Wert eines Principes, wenn er die Darlegung eines Geſetzes iſt, aus welchem ſich alle Momente des Gottesbewuſstſeins und in zweiter Linie der ganze Umfang des Weltbewuſstſeins natürlich herleiten. Für die Gewinnung dieſes Geſetzes iſt der Menſch an eine doppelte Quelle gewieſen, die eine das Wort Gottes, die andere der Menſch ſelber in ſeinem Zuſammenhange mit der Auſsenwelt. In jener erſten Quelle iſt dem Menſchen die unmittelbare Mitteilung Gottes über ſich ſelbſt vorhanden, das Medium der Empfangnahme iſt das Selbſtzeugnis derſelben im Menſchengeiſte, welches wir Glauben nennen, der Inhalt der Mitteilung iſt Gott in Identität mit ſich ſelbſt, Gott als »Ich bin, der ich bin«. Im zweiten Falle dagegen wird die Selbſtmitteilung Gottes durch einen rein aus ſich ſelbſt ſich beſtimmenden Faktor des menſchlichen Weſens, das endliche Denken vermittelt, und wie der Denkakt den Gottesgedanken erſt am Ende einer Gedankenreihe als deren vollendenden, Halt und Maſs verleihenden Schluſsſtein hervorzubringen vermag, ſo iſt die auf dieſem Wege gewonnene Gotteserkenntnis auch noch mit den Momenten behaftet, durch deren Vermittelung ſie hindurchgegangen iſt, und der Inhalt der Mitteilung iſt Gott in der vermittelten Wahrheit ſeines Seins im Denkproceſſe des endlichen Geiſtes. Jede dieſer beiden Arten der Gotteserkenntnis iſt lediglich durch ſich ſelbſt bedingt, beide ſind mithin gleich ſelbſtändig, und keine kann durch Kommunikation mit der anderen in ihrer Selbſtgewiſsheit etwas gewinnen, oder verlieren; trotzdem müſſen beide aufeinandertreffen. Denn der Glaube an die Offenbarung im Worte Gottes kann nicht geſchehen ohne ein Denken des Offenbarungsinhaltes, und dieſem Denken wird das immanente Gottesbewuſstſein an die Seite treten, um mit ihm, wenn es geſchehen kann, zu einer einheitlichen Vollziehung des Gottesgedankens zuſammenzugehen. Daſs beide Formen des Gottesbewuſstſeins, als aus demſelben Urquell ſtammend in ihrem tiefſten Grunde auf daſſelbe hinauslaufen, iſt gewiſs; etwas Anderes iſt es, ob die denkende Zergliederung des zwiefach gearteten Bewuſstſeinsinhaltes bis zu der Identität des gemeinſamen Grundes vorzudringen im Stande ſein wird. Jedenfalls iſt das Streben nach dieſem Ziele dem Menſchen natürlich, und wäre gleich die Erreichung deſſelben dem Zuſammenſchauen der Dinge aus dem Geſichtspunkte der Ewigkeit vorbehalten, dennoch wird der ſtrebende Menſch nicht auf eine Arbeit verzichten wollen, die ihren Lohn in ſich ſelber trägt.

Es giebt nur eine Einheit des Seins und Lebens, unter welche der endliche Geiſt das höchſte Moment ſeines Beſitzes zu ſtellen vermag, das iſt er ſelber; daher iſt das Princip der rein aus ſich ſelber beſtimmten endlichen Gotteserkenntnis der Geiſt, und da das Denken dies Princip nicht anders auf Gott zu beziehen vermag, als ſo, daſs es daſſelbe ebenſo in Einheit mit ſich, wie in Gegenſatz zur Endlichkeit ſtellt, der abſolute Geiſt. Für die nachfolgende Auseinanderſetzung iſt es von Wichtigkeit den logiſchen Charakter des Principes genauer in's Auge zu faſſen. Daſſelbe iſt von dem Gegenteile des bekannten Satzes ausgegangen, daſs man von

Gott schlechthin nur ihn selber aussagen könne, und es will sich aus dem Gegensatze heraus erst zu der konkreten Darstellung dieses Satzes vermitteln. Hätte es unmittelbar diesen Satz zum Ausgangspunkte genommen, so würde das Princip so gelautet haben, wie es sich im Munde der ewigen Wahrheit darstellt: »Gott ist Geist«. Der Satz muss auch umgekehrt gelten: Geist ist Gott, d. h. Geist in der reinen Wahrheit des Wortes ist nur Gott. Es würde sich die Frage erheben: Welches ist die Urwahrheit des Geistes? das Princip antwortet nichts als: Gott ist es; mithin führt die Antwort einfach in die Frage zurück, das Princip hat sich als ein schlechthin transcendentes erwiesen. Ganz anders steht es mit dem Principe des absoluten Geistes; hier ist der Begriff des Geistes in dem relativen Sinne der Endlichkeit gemeint und damit dem Denken eine Stütze geboten, mit Hilfe deren es den Sprung in die Unendlichkeit wagen dürfen wird. Freilich bedarf es erst noch eines weiteren, formgebenden Momentes, das dem gewonnenen Inhalte das entzieht, was ihm von den Massen der Endlichkeit anhaftet, und das verleiht, was ihm an den Massen der Unendlichkeit gebricht, und dieses Moment ist dem Denken in der Idee des Absoluten gegeben. Demnach stellt sich der Dualismus des Principes als ein Problem dar, dessen abstractiv-inductive Lösung aus der dem Principe immanenten Dialektik heraus versucht werden muss. Die Bedenken, welche sich gegen die Hoffnung auf eine Lösung des Problemes erheben könnten, würden schwinden, wenn es sich zeigte, dass auf der einen Seite das Wesen des endlichen Geistes selber über die Endlichkeit hinausweist und seine Wahrheit erst in der Befreiung von den Fesseln der Endlichkeit findet, auf der anderen Seite die Absolutheit zur realen Wahrheit nicht anders, als im Medium des Geistes gelangen kann; in diesem Falle würde die Einheit des Principes, die wir fordern müssen, gewahrt sein. Die nachfolgende Untersuchung wird lehren, ob wir ein Recht haben sie für dasselbe in Anspruch zu nehmen.

Das Wesen des Geistes. Der endliche Geist befasst seinem Wesen nach im Allgemeinen das menschliche Lebensprincip in höchster Potenz. Seinen Wesensinhalt anlangend wird es zunächst möglich sein die Grenzlinien festzustellen, innerhalb deren sich seine Wesensverwirklichung vollzieht. Wir werden in formaler Hinsicht dasjenige Lebensprincip als das höchste bezeichnen, welches keine andere Voraussetzung hat, als sich selbst, und schlechthin auf sich selbst gestellt seinen Inhalt in unbedingter Aktualität verwirklicht. Sollte der endliche Geist dies Princip sein, so würde er nicht blos realiter die ununterbrochene, lebendige Ursache seines Daseins sein, sondern auch das ununterbrochene, lebendige Bewusstsein davon in sich tragen müssen. Dass das nicht der Fall ist, lehrt die Erfahrung; nach dieser ist die Grundbestimmtheit seines Bewusstseins vielmehr die Gewissheit einer unbedingten Abhängigkeit; darum kann die Grundbestimmtheit seines Wesens nur die der Passivität, oder des Ruhens im Anderen sein, das in ihn übergehend, aus ihm heraus sein eigenes Wesen in relativer Weise zum Ausdrucke bringt. Aus dieser Betrachtung lässt sich nach der negativen Seite hin die Grenzlinie der Wesenheit des endlichen Geistes bestimmen; er steht in einer Hinsicht mit allen anderen endlichen Existenzen durchaus auf gleicher Stufe und sinkt, auf sich selbst gestellt, wie sie in sich selbst zusammen. Demnach stellt er sich als eine Koncentration unter ein Gesetz des Lebens befasster Kräfte dar, die er wohl zum Ausdrucke bringen, aber nicht auf sich zurückführen kann. Ebenso klar aber, wie nach dieser Seite hin seine Unselbständigkeit,

erhellt nach einer anderen ſeine Selbſtändigkeit; ihm wohnt das Vermögen inne, ſich in ſich ſelbſt zuſammenzufaſſen und in dem Proceſſe ſeiner Selbſtverwirklichung als ein aus ſich ſelbſt beſtimmter Faktor mitzuwirken. Stellt ſich nun in dieſer Fähigkeit des Selbſtbeſitzes ebenſo ſeine relative Gleichheit mit dem höchſten Princip, wie ſeine Erhabenheit über alle anderen endlichen Exiſtenzen dar, ſo ſind die beiden Pole, zwiſchen denen die Ausübung ſeiner Weſensfunktionen verläuft, auf der negativen Seite ſeine unbedingte Gleichheit mit den anderen endlichen Exiſtenzen, ſeine unbedingte Verſchiedenheit vom höchſten Princip, ſein Sein im Anderen und dadurch bedingt ein Zuſtand der Quiescenz ſeiner Kräfte; auf der poſitiven Seite ſeine Erhabenheit über alle anderen endlichen Exiſtenzen, ſeine relative Gleichheit mit dem höchſten Princip, ſein Sein in ſich, und das Weſen des Geiſtes läſst ſich noch genauer beſtimmen als der Proceſs der Vermittelung einheitlich koncentrirter Kräfte aus dem Zuſtande in ſich verſchloſſener Ruhe zu der erſchloſſenen Macht konkreten Selbſtbeſitzes. Dieſes ſeiner ſelbſt Mächtigwerden des Geiſtes läſst in ſeiner Verwirklichung ein ſtufenweiſes Fortſchreiten erkennen. Der endliche Geiſt nämlich iſt ſeiner natürlichen Beſchaffenheit nach einem doppelten Beſtimmtſein und Beſtimmtwerden unterworfen, dem einen nach ſeinem Weſensgrunde, dem andern nach der auf dieſem Grunde ruhenden Realität. In jener erſten Form tritt das geiſtige Sein in indifferenter Totalität auf, und das immanente Leben verharrt in dem Charakter der Bezogenheit auf ſich ſelbſt; in dieſer dagegen trägt es den Charakter des unterſchiedlichen Beſtandes und ihm wohnt das Streben inne, aus ſich herauszutreten und ſich in expanſiver Erweiſung geltend zu machen. Das ſeiner ſelbſt Mächtigwerden des Geiſtes hat die nach dieſer doppelten Seite hin entweder weſentlich gegebene, oder durch Ausübung der Weſensfunktionen gewordene Beſtimmtheit ſeiner ſelbſt zum Inhalte; die erſte Stufe bildet die Selbſterfaſſung in der Form ſubjektiver Selbſtſetzung, und da ſich dieſer naturgemäſs der zum Beſonderen ſtrebende Weſensgehalt zunächſt als Objekt unterſchiebt, die Selbſterfaſſung nach dem unterſchiedlichen Beſtande des Weſensinhaltes. Wir nennen dieſe Stufe des Selbſtbeſitzes das S e l b ſ t b e w u ſ s t ſ e i n; daſſelbe erſcheint in allgemeinſter Form, wenn der Geiſt in reiner Unterſchiedſetzung zwiſchen ſich und dem Objekt den Ichgedanken vollzieht. Aber indem er das übrige Daſein von ſich unterſcheidet, reflektirt er es auch in ſich, d. h. er macht ſich zum Maſse der Dinge, und wie er ſeine eigene Weſenheit in dieſe hineinträgt, ſo erhebt er ſie auch zu Momenten ſeines Seins, und wie er ſich von ihnen unterſcheidet, ſo ſetzt er ſich auch in Einheit mit ihnen. Auf dieſe Weiſe tritt dem abſtrakten das konkrete Ichbewuſstſein an die Seite, d. h. der Geiſt wird ſeiner ſelbſt mächtig nach dem unterſchiedlichen Beſtande ſeines Weſensinhaltes. Die zweite Stufe der Selbſterfaſſung wird das Ich nach ſeinem Weſensgrunde zum Objekte haben und die Beſtimmtheit deſſelben als eine ſolche der Zuſtändlichkeit des im Anderen ruhenden Einheitspunktes der Weſenheit. Der Weſensgrund kann von zwei Seiten her in ſeinem natürlichen Inſichverſchloſſenſein geſtört werden, eineſteils von innen heraus, andereenteils von auſsen her. In jener Hinſicht wird er berührt werden können durch jede beſondere Manifeſtation der höheren Urſächlichkeit, in der er wurzelt, nach dem Maſse ſeiner Empfänglichkeit für dieſelbe; in dieſer dagegen kann er mitgetroffen werden vonden Lebensäuſserungen der auf ihm ruhenden Weſenheit, wenn der ſelbſtbewuſste Geiſt das Moment der

Lebensbewegung bis in feinen Wefensgrund hinein fortpflanzt. Ift daffelbe nun dazu angethan durch die immanente Kraft des Gegenfatzes oder der Verwandtfchaft ihn in feinem Wefensbeftande zu berühren, fo wird durch das Zufammengehen mit ihm die natürliche Zuftändlichkeit feines Seins in Frage geftellt, es findet entweder eine Hemmung oder Förderung des im Grunde wurzelnden Lebens ftatt, diefe aber, als dem natürlichen Zuftande inkongruent macht fich auch als ein befonderes Produkt der Lebensbewegung im Geifte geltend, und indem fie mit dem Ichbewufstfein zufammengeht, tritt fie in den Kreis der fubjektiven Selbftfetzung des Geiftes ein und bildet ein neues Moment des Selbftbefitzes. Dies bewufste Beftimmtwerden des geiftigen Wefensgrundes zu einer befonderen Zuftändlichkeit nennen wir das Gefühl. Durch feine Aeufserung kommt in jener erften Hinficht das unmittelbare Gottesbewufstfein zu Stande. Ift es nun fo dem Geifte gelungen den aktuellen Inhalt feiner Wefenheit in fich zu ergreifen und zufammenzufaffen, fo vermag er endlich auch zu der Ausübung einer eigentlichen Obmacht über das umfafste Selbftobjekt fortzufchreiten und über deffen objektive Geltung fetzend oder aufhebend Beftimmung zu treffen. Diefes fich felber Objektivwerden des Geiftes in objektivirender Selbftfetzung nennen wir Wille. Durch ihn wird der nach feinem objektiven Sein durch die rein natürliche Entwickelung bedingte, als Objekt der Selbftfetzung aber lediglich fubjektiv, d. h. lediglich im Bewufstfein des Ich vollzogene Wefensgehalt des Geiftes zu einem wefenhaft werdenden Gegenftande objektiver Selbftfetzung umgeformt, und der Geift wird ein Produkt feiner felbft; und wie die Herrfchaft des Geiftes über die Endlichkeit fich darin offenbarte, dafs er fich als fähig erwies in das Sein der Dinge einzugehen und ihre Wefenheit in fich zu faffen, fo vermag auch der in der geiftigen Wefenheit zur Herrfchaft gelangende Gedanke feine Obmacht in das Gebiet der aufsergeiftigen Exiftenzen in der Weife hineinzutragen, dafs er fich an ihnen verwirklicht, fich ihnen aufprägt. Ift nun in dem Obigen das Wefen des Willens richtig beftimmt, fo erhellt, dafs wohl von einer Immanenz des Bewufstfeins im Willen, nun und nimmer aber mit Lange (Philofophifche Dogmatik §. 31) von dem umgekehrten Falle die Rede fein kann. Damit find wir an dem äufserften Pole der Lebensbewegung des Geiftes angelangt, und die Auseinanderfetzung dürfte gezeigt haben, dafs das, was die geiftige Thätigkeit charakterifirt, das Ringen nach Selbftändigkeit erft im Willen zur Wahrheit wird. (Vergleiche mit diefem Refultat: Thomafius Dogmatik I. S. 19). Da wir nun mit dem Begriffe der Perfönlichkeit die zur Selbftheit koncentrirte Einheit geiftigen Lebens meinen, fo ift damit zugleich die Frage nach dem Wefen der Perfönlichkeit dahin erledigt, dafs nur der Wille diefes Wefen ausmachen kann. Und gerade hier, wo wir den Geift auf dem Gipfelpunkte feiner Selbftbethätigung angekommen fehen, zeigt es fich, dafs feine Wefenheit über fich felbft hinausweift und die Wahrheit feines Seins erft in einem Höheren findet. Denn wenn er einerfeits in der Willensfunktion auf fich felbft geftellt erfcheint, fo ift diefe Selbftändigkeit doch eine durchaus relative und kann nur aufrecht erhalten werden in der Urfächlichkeit, aus der er feine Exiftenz herleitet, und die er nicht verleugnen kann, ohne fich felbft aufzuheben. Es zeigt fich alfo, dafs die Idee des Geiftes, als der ihrer felbft mächtigen Wefenheit erft in der Idee der Afeität zur Ruhe kommt, d. h. in der Idee des Abfoluten, von der nun zu handeln fein wird.

Die Idee des Abfoluten. Unter den Bildern der Vollkommenheit, an denen, als feinem immanenten Befitze der endliche Geift den Wert der Dinge mifst, ift eine, welche alle anderen zur Einheit zufammenfafst, ohne doch an diefer Einheitfetzung die Grenze ihrer felbft zu finden. Diefe letzte und höchfte der Ideen ift die des Abfoluten. Sie umfafst, zur Einheit zufammengefchloffen eine Dreiheit in einander wirkender Momente und fetzt als erftes derfelben eine entfchränkte Fülle des Inhaltes, d. h. eine Unbegrenztheit des Seins in fich neben unendlicher Mannichfaltigkeit deffelben. Wo aber Inhalt ift, da mufs auch Form fein; Form ift der Ausdruck des Lebensgefetzes, das den Inhalt trägt. Sie kann entweder dem Inhalte wefenhaft fein, dann befitzt er wirkliches Leben, oder ihm von aufsen her verliehen, dann ahmt er das Leben nach. Die Form der Mannichfaltigkeit ift der Unterfchied; wo aber Unterfchied ift, da ift auch Grenze, und es ergiebt fich, dafs das Abfolute bei der Unbegrenztheit des Infichfeins feiner Wefenselemente in ihrem Zueinanderfein eine unendliche Grenzfetzung mit umfafst, ohne die es nicht gedacht werden kann. Das Bedenken, mit dem diefer Satz aufgenommen werden könnte, ift vollkommen unberechtigt; denn felbftverftändlich foll derfelbe nicht befagen, dafs man Gott mit dem Prädikate der Unvollkommenheit behaftet fich zu denken habe. Der Gedanke an eine folche ift auch nur da an die Setzung einer Grenze geknüpft, wo diefe Grenzfetzung als eine unbedingte, als eine Scheidelinie gegen ein durch fie ausgefchloffenes Moment des Seins gemeint ift; er ift dagegen von vornherein ausgefchloffen, wenn die mit der Grenze behaftete Wefenheit diefer Grenze in fich unbedingt mächtig ift. Im Uebrigen wolle man noch bedenken, dafs auch aus dem Wefen Gottes nichts kommen kann, was nicht in demfelben vorhanden ift, dafs mithin auch die Möglichkeit wegfällt eine Grenzfetzung aus Gott herzuleiten, wenn in ihm nicht ein Etwas vorhanden ift, das diefe Möglichkeit einfchliefst, diefes Etwas aber ift fchon eine Grenze. Wollte man aber der behaupteten Notwendigkeit durch die Annahme einer abfoluten Indifferenz zu begegnen fuchen, fo würde zu fagen fein, dafs auch diefe die Grenze an fich trägt, und zwar eine folche, die den Gedanken an ein unbedingtes Seinermächtigfein auf Seiten Gottes ausfchliefst. Denn der indifferente Gott ift der noch in der Potentialität befangene abfolute Urgrund, er fetzt eine nachfolgende Selbftentwickelung voraus und vernichtet die Idee des Abfoluten im Keime. Denn das Abfolute mufs, was es feinem Wefen nach ift, auch uranfänglich fein, und daher ift in der Idee deffelben der unendliche Unterfchied ewig und uranfänglich gefetzt. Aber er ift, fo fügen wir fogleich hinzu, ebenfowohl auch ewig aufgehoben; denn wenn das formale Element des abfoluten Unterfchiedes durch das Moment der abfoluten Fülle bedingt war, fo fetzt die Idee des Abfoluten als Zielpunkt ihres formalen Selbftbefitzes die Form der Vollkommenheit. Zu diefer aber kommt fie, wenn fie die in dem unendlichen Unterfchiede befchloffene Grenzfetzung in die unterfchiedslofe Einheit aufhebt (Vergl. Dorner Chriftologie I. S. 2). Damit kommt die Idee auch in formaler Hinficht zur Ruhe; es erübrigt als die letzte ihr immanente Forderung die Setzung einer Grundlage, welche den befprochenen Momenten die Unbedingtheit der Exiftenz fichert, das lebendige Infichfein des Abfoluten, die Afeität. Diefe fetzt zunächft unbedingte Unabhängigkeit von jeder aufser ihm liegenden Urfächlichkeit; dann aber mufs die von ihr gefetzte Urfächlichkeit auch in fich jeden Wechfel ausfchliefsen, fie ift alfo als unterfchieds-

lose Aktualität zu begreifen. Die Frage nach dem Wie? dieser Selbstsetzung führt auf den Begriff des Geistes zurück; denn was sich uns als dessen Wesen ergeben hat, der Wille, ist absolut gedacht nichts Anderes, als das Princip der Selbstobjektivirung. Das Ergebnis ist, dass die Idee des Geistes und die des Absoluten einander suchen und in einander verlaufen, dass mithin der zu lösenden Aufgabe genügt wird, wenn wir die Momente der Idee des Absoluten in das Wesen des Geistes übersetzen.*)

Das Princip in concreto.

1. Der Vater.

Der Vater ist das Princip der Identität, oder inhaltlich aufgefasst das der Notwendigkeit.

Gott ist nach dem Vorigen *causa sui* d. h. nach dem Wesen des Geistes Wille, der nur sich selber zur Voraussetzung hat. Ein voraussetzungsloser Wille aber ist ein solcher, in welchem das Subjekt des Wollens mit der Willensthätigkeit zusammenfällt, der Wille sein eigenes Subjekt ist. Daher ist das Wesen Gottes nicht zu denken als wollende Substanz, sondern als substanzieller Wille, rein in sich ruhende Selbstposition. Diesem Selbstwollen aber ist das Selbstdenken, Selbstbewusstsein nicht blos immanent, sondern absolut identisch. Denn was den Unterschied dieser beiden in der Endlichkeit begründet, ist der Umstand, dass die Substanz der geistigen Thätigkeit auch ohne diese wesenhaft ist, mithin auch, wenn ihr eine Selbstsetzung eignen soll, diese zunächst nur darin bestehen kann, dass jene sich den vorhandenen Wesensgehalt aneignet, ihn innerhalb ihrer Lebensbewegung als Gegenstand der Mitteilung an sich selbst setzt, und da sie durch die damit sich begründende Unterscheidung ihrer selbst von sich selber erst zum Subjekte wird, ihn subjektiver Weise vollzieht. In der absoluten Selbstsetzung dagegen ist nichts vorhanden als ein Lebensgesetz, das die Voraussetzungen für seine Vollziehung lediglich in sich selber trägt, hier kommt demgemäss innerhalb der Lebensbewegung der Wesensgehalt nur nach seinem objektiven, durch den geistigen Akt bedingten Sein in Frage, und von einer subjektiven Selbstsetzung kann nur in sofern die Rede sein, als der an sich, als seiner eigenen Substanz sich vollziehende Willensakt damit auch in sich, als seinem Subjekte beruht, weil Substanz und Subjekt im Absoluten völlig indifferente Begriffe sind; also subjektive und objektive Selbstsetzung fallen völlig ineinander, Bewusstsein und Wille sind

*) Nach Schelling (vgl. die Arbeit Dorner's über die Schelling'sche Potenzenlehre Jahrb. f. d. Theologie V. 1) ist Gott die unauflösliche Einheit der drei Momente des reinen, notwendigen Seins, des Andersseinkönnens und des frei zwischen beiden schwebenden Geistes, der sich gegen das Können als Sein und gegen das Sein als Können frei verhalten kann. Die folgenden Abschnitte dürften eine Vergleichung mit diesem Resultate nahelegen.

identifsch. Was das Moment des Gefühles anlangt, fo ift Gott felbftverftändlich auch feinem Wefensgrunde nach nur in der Identität mit dem Proceffe der Selbftobjektivirung feiner mächtig (nicht fich gegenftändlich!); aber der Umftand, dafs der Wefensgrund unbedingt in den Procefs felber hineinfällt, ift für den Charakter des Proceffes keineswegs gleichgiltig, darum nicht, weil er den Begriff der Thätigkeit durch den der immanenten Ruhe ergänzt. Weil nämlich die abfolute Selbftfetzung alle Bedingungen ihrer felbft fchlechthin in fich felber trägt, fo machen auch die Bedingungen fchon das Wefen felber aus, das Beruhen Gottes auf fich ift fchon das Hervorgehen aus fich und das Hervorgehen ift nicht zu denken als eine Unruhe, die nie zum Ziele, nie zu fich felber kommt, fondern als ein folches, das feines Zieles ewig gewifs ift und ewig mächtig in unwandelbarer Jugend. In diefer Unbewegtheit des Selbftbefitzes innerhalb der Selbftgebärung befteht die Seligkeit Gottes. Demgemäfs bemerken wir zufammenfaffend: Gott ift Urfache feiner felbft in der Setzung eines rein in fich felber beruhenden Willensaktes; dem göttlichen Sichfelbftwollen ift das Sichfelbftdenken und Fühlen identifch. In dem durch fich felber Beftimmtwerden diefes Willens ift Gott Perfönlichkeit, in der Unbedingtheit diefer Selbftbeftimmung nach innen und aufsen abfolute Perfönlichkeit. Dem Pantheismus ift entweder die Weltfeele oder der durch die niederen Dafeinsformen fich zu fich felber vermittelnde Menfchengeift Gott; in beiden Fällen aber fchliefst fchon das Hangen an den Bedingungen des Weltfeins das Prädikat der Unbedingtheit aus. An der Unbedingtheit nach innen fehlt es auch bei der Beftimmung der abfoluten Perfönlichkeit, wie fie in neuerer Zeit durch Billroth, Mehring und Liebner vertreten wird. Nach diefer Anficht ift Perfon, wie bereits oben eines Genaueren entwickelt wurde, ein Procefs, in welchem das Individuum nur durch Verfetzung in das Andere zu feiner Fülle gelangt; diefer Procefs foll dadurch zu einem abfoluten werden, dafs er feine Bedingungen in fich felber findet. Gegen diefe Anficht entfcheidet, was oben am Schluffe der Darlegung des Liebner'fchen Verfuches über die Weife, in welcher hier das Wefen der Liebe beftimmt wird, bemerkt ift. Ein entfprechendes Refultat wird auch eine Prüfung derjenigen Momente ergeben, durch welche jener Perfonenbegriff geftützt wird. Dies gefchieht zunächft durch das von der Afeität geforderte Kaufalitätsverhältnis; von ihm wird behauptet, dafs es im Abfoluten nur als Wechfelwirkung gedacht werden könne, oder nach Billroth (Religionsphilofophie § 50 ff; vergl. Liebner Chriftologie S. 120), dafs es metaphyfifch in das der Wechfelwirkung zurückgehe. Billroth geht, um das zu erweifen, von dem Unterfchiede der Urfache und Wirkung aus und macht darauf aufmerkfam, dafs, wie die Wirkung durch die Urfache gefetzt werde, umgekehrt auch die Urfache nur in der Wirkung Urfache fei, erft in ihr dazu gemacht werde. Mithin, meint er, hebe fich das Verhältnis von Aktivität (Urfache) und Paffivität (Wirkung) ebenfo fehr auf, als es gefetzt werde, es finde ein Ueberfchlagen des Einen in das Andere ftatt, ein gegenfeitiger Austaufch, eine Wechfelwirkung. Der in diefer Deduktion fteckende Irrtum bafirt auf dem zu Grunde gelegten Dualismus von Urfache und Wirkung, der aus der Endlichkeit ohne Fug und Recht in's Abfolute übertragen wird und fo freilich in den Begriff der Wechfelwirkung auslaufen mufs. Die abfolute Urfächlichkeit jedoch fchliefst als folche von vornherein diefen Dualismus aus und kann nach diefer Seite hin nur als in reinem Monismus verharrend gedacht werden. Denn

wenn der Satz, dafs die Urfache erft in der Wirkung zur Urfache werde, auf den Begriff der Wechfelwirkung führen foll, fo fetzt das voraus, dafs die Urfache auch abgefehen von der Wirkung Exiftenz habe, weil fonft keine Rückwirkung von diefer auf jene ftattfinden könnte. Dann aber wäre die Wirkung keine vorausfetzungslofe, fie hätte die Urfache nicht in fich, fondern aufserhalb ihrer felbft, was, wie oben auseinandergefetzt wurde, gegen den Begriff des Abfoluten verftöfst. Mithin nicht eine Wechfelwirkung wird von der Afeität gefetzt, fondern eine Identität von Urfache und Wirkung.

Als weitere Stütze des Perfonenbegriffes dient das Wefen des Selbftbewufstfeins. Das Sichwiffen Gottes ift nach Liebner dem Willen Gottes immanent (a. a. O. S. 125), zu dem Sichwiffen aber kommt es nur dadurch, dafs das Individuum fich in ein anderes verfetzt, oder (nach Billroth) dafs es fich mit dem Nichtich durch Erkennen und Handeln in wefentliche Kontinuität fetzt und ebenfo fehr die Aeufserlichkeit verinnerlicht, wie fich felbft in die Aufsenwelt hineinbildet, woraus dann folgen foll, dafs auch Gott kein Selbftbewufstfein haben könne, ohne fich in Ich und Du zu unterfcheiden. Auch diefe Auseinanderfetzung fehlt darin, dafs fie die Verhältniffe der Endlichkeit dem Abfoluten aufzwingt; denn wenn der endliche Geift fich in Bezug auf ein Anderes anfchauend und erkennend verhält, fo tritt er, da das Andere ihm als Aeufseres gegenüberfteht, mit feiner Thätigkeit gewiffermafsen aus fich heraus, er verliert in feiner Beziehung auf das Andere die Beziehung auf fich felbft, es bedarf alfo für ihn einer Reflexion auf die Subftanz feiner felbft, damit er fich felbft wiedergewinne. So im endlichen Geift, anders im abfoluten. Hier kann von einer Entfernung der Denkthätigkeit von der Denkfubftanz nicht die Rede fein; denn die Thätigkeit ift mit der Subftanz identifch und der Inhalt des Proceffes ift der aus fich felber mit Ausfchlufs aller Aeufserlichkeit fich gebärende, alfo uranfänglich feiner felbft mächtige Ichgedanke; es erhellt, dafs von einer Vermittelung des Selbftbewufstfeins nicht die Rede fein kann.

In diefem rein moniftifch gearteten Proceffe wefenhafter Selbftfetzung des Ichgedankens kommt alfo die Jdee der Afeität zum Ausdrucke; diefer Ausdruck aber führt fofort über fich felbft hinaus und leitet zu weiterer Beftimmung des Abfoluten an. Das Ich, wie es von jener Idee gefetzt wird, ift zunächft nur beftimmt als ein fich felbft fetzendes Etwas; es erhellt, dafs daffelbe, wenn es in feinem wefenhaften Sein durch den Akt des Sichfelbftwollens bedingt ift, in diefem Akt auch feinem ganzen Inhalte nach befafst fein mufs; denn ein accidentelles Denken vermag den Ichgedanken wohl in abftraktiver Weife als den eines unbeftimmten Selbft zu vollziehen und von feinem konkreten Inhalte abzufehen; die wefenhafte Ichpofition aber würde mit einem Abfehen von ihrem Wefensinhalte diefen und damit fich felber aufheben; und daher kann der Ausdruck: Das abfolute Ich fetzt fich felbft, nur heifsen, es fetzt die konkrete Inhaltsfülle feines Wefens, oder richtiger, diefe konkrete Inhaltsfülle realifirt fich aus fich felber. Diefem konkreten Ich aber mufs, als dem abfoluten, auch eine unendliche Inhaltsfülle zukommen, wie oben weiter ausgeführt wurde, und da diefe, ohne in dem unendlichen Unterfchiede zugleich die immanente Einheit in fich zu tragen, jeden Gedanken eines Ich unmöglich machen würde, fo mufs jedes Moment des Unterfchiedes ebenfo auf die immanente Befonderheit, wie auf ein übergreifendes Zufammenftimmen zum Ganzen angelegt fein. Damit ift die

Einheit im Unterschiede begründet; dieselbe aber muss, um der Idee des Absoluten zu entsprechen, selber auch eine absolute, oder das absolute Ich muss in jedem Momente des Unterschiedes seiner ganzen Inhaltsfülle absolut mächtig, jedes Moment also auch mit der ganzen Unendlichkeit des Unterschiedes behaftet und erfüllt sein. Dies kann sich nur so verwirklichen, dass der unendliche Unterschied auf der Basis eines punktuel verlaufenden Processes sich ebenso sehr setzt, wie aufhebt, d. h. *uno actu* sich setzend und zu durchdringender Einheit verschmelzend in unterschiedslosem Zusammenschluss aufgeht. Bei diesem Ineinswirken von Unterschied- und Einheitsetzung ist die unendliche Grenze in die einfache Unendlichkeit aufgehoben, Inhalt und Form decken einander, und den Forderungen der Idee des Absoluten ist in allen Stücken Genüge geleistet. Wir nennen die absolute Ichposition auf Grund dieser ihrer immanenten Lebensbewegung das Princip der Identität. Es geht aus sich heraus, nur um sich in starrer Verschlossenheit in das undurchdringliche Geheimnis seiner Wesenstiefen zurückzunehmen, der Abgrund seiner Herrlichkeit wird nur in seinem eigenen Lichte hell und vergebens müht sich die Leuchte des endlichen Denkens einen Lichtstrahl in diese Nacht zu werfen. Nach den dürftigen formalen Bestimmungen, in denen der endliche Geist seiner als des Principes der Identität mächtig wird, beantwortet sich die Frage nach der immanenten Bedeutsamkeit desselben dahin, dass in ihm, als dem Principe absoluter Notwendigkeit, die Unmöglichkeit einer Selbstnegation und die Unveräusserlichkeit des göttlichen Wesensbestandes innerhalb des Processes der absoluten Selbstsetzung verbürgt ist. Als solches tritt das Princip ebenso sehr in Gegensatz zu einem Wandel und Wechsel innerhalb des Absoluten, wie es den Weg zu einem solchen freimacht und den Stützpunkt für ihn hergiebt. In der Oekonomie des Heiles ist es identisch mit der Person Gottes des Vaters; im absoluten Process aber, wie bald näher zu zeigen sein wird, bezeichnet es nicht die mit dem Absoluten identische Ichposition —, diese giebt es nicht —; sondern das Ich als Urposition des Absoluten, nicht das Ende, sondern den Anfang des absoluten Processes und die Selbstbürgschaft für dessen weiteren Verlauf.

2. Der Sohn.

a. Als göttliches Wesensprincip.

Der Sohn ist das Princip der Vermittelung der absoluten Identität zum absoluten Unterschiede, oder das Princip der Freiheit.

Die Person des Vaters nämlich ist darum nicht identisch mit dem Absoluten, weil die Befassung der absoluten Wesensmomente zur Ichheit eine Realität eines der absoluten Faktoren bedingte, die denselben des eigenen Charakters so weit entkleidete, als es durch die Idee des Ganzen geboten war. Aber der absolute Unterschied wird von dieser Idee zunächst seinem eigenen Wesen nach gefordert; wenn sie ihn also zunächst nur in der Form des Aufgehobenseins in einen anderen der Faktoren zur Geltung kommen läst, so verfährt sie darin nicht sich selbst negirend und korrigirend, sondern sich mit sich selbst vermittelnd und läst aus der Vermittelung heraus die immanente Forderung einer reinen Verwirklichung desselben hervor-

gehen. Denn es würde für das Abfolute ebenfo wohl heifsen des unbedingten Selbftbefitzes entbehren, wollte man ihm das Vermögen oder die Intention abfprechen den unendlichen Unterfchied als folchen in fich zu realifiren, wie dies der Fall fein würde, wenn man annähme, dafs es deffelben nicht in unvermittelter Einheit Herr fei. Somit fchreitet der Procefs der Theogonie zur Objektivirung des unendlichen Unterfchiedes als folchen fort, die Identität gebiert ihn aus fich heraus, die jedem Momente des Unterfchiedes immanente Relation auf die Totalität deffelben aber trägt ihn und vermittelt in ewig lebendigem Herüber und Hinüber die Einheit des Selbftbefitzes. Hier kommt es vor Allem auf die richtige Beftimmung des Verhältniffes diefes neuen zur Urpofition an. Der nächftliegende Gedanke würde der fein, dafs es fich hier um eine Lebensäufserung der Identität als der zu Grunde liegenden Wefenheit handele, um einen Denkakt der Denkfubftanz, in welchem diefelbe den entfalteten Inhalt ihres Wefensbeftandes zum Bewufstfein erhöbe. Diefer Gedanke aber wird dadurch ausgefchloffen, dafs die Urpofition nicht denkendes Wefen, fondern wefenhafter Gedanke ift, deffen Lebensbewegung in dem Akte der Selbftobjektivirung völlig aufgeht. Ebenfo wenig kann von einem Fortfchreiten der Wefenheit zu einer neuen Entwickelungsphafe die Rede fein, in welchem das Werden des Neuen den Untergang des Alten bedingte; denn nicht eine Umformung, fondern eine Ergänzung der Urpofition wird von der Idee des Abfoluten gefordert und zwar nicht eine Ergänzung des Wefensinhaltes —; diefer ift der unbedingt mit fich felbft identifche des Abfoluten —, fondern des Wefensausdruckes, dergeftalt, dafs das Ich der abfoluten Unterfchiedfetzung mit dem Ich der Urpofition ebenfo wohl der Subftanz nach identifch, als der Form des Selbftbefitzes nach von ihm unterfchieden ift, d. h. eine Ergänzung in erneuter Selbftgebärung des einen, wefenhaften Ichgedankens. Somit bleibt nur diejenige Auffaffung übrig, nach welcher aus der Urpofition heraus der abfolute Ichgedanke fich zu neuer, wefenhafter Selbftfetzung zufammenfafst und zur Subfiftenz unter der Form des unendlichen Unterfchiedes vermittelt, ohne dabei des hypoftatifchen Selbftbefitzes in der Identität verluftig zu gehen. Das Princip der Identität bildet, wie oben gefagt ift, für den Procefs der Selbftentfaltung des Abfoluten die Grundvorausfetzung; im Uebrigen aber ift zu fagen, dafs ebenfo wenig eine Aufhebung des Unterfchiedes in die Identität anders gedacht werden kann, als in dem Medium des realiter vorhandenen Unterfchiedes, wie ein Sein des Unterfchiedes anders, als im Medium der Identität, dafs mithin beide Ichpofitionen fich gegenfeitig bedingen und der Vermittelungsprocefs nicht als ein Nacheinander, fondern als ein gegenfeitiges Ineinander gedacht werden mufs.

So ergiebt fich als das Refultat des theogonifchen Proceffes

1) Einheit des Wefens, darauf gegründet, dafs die Identität wie der unendliche Unterfchied der Gegenftand eines einheitlichen Selbftbefitzes fein müffen, um der Idee des Abfoluten zu entfprechen, und darin fich äufsernd, dafs das Objektivwerden des Einen nicht anders, als im Medium des Andern fich vollziehen kann.

2) Zweiheit der Perfonen; denn zweimal wefenhafte Ichpofition.

3) Beide Perfonen abfolut; denn was die zweite Perfon von der erften unterfcheidet, ift nicht Mangel, fondern Enthaltung von einem immanenten Vermögen, die der Ausübung deffelben dem Kraftaufwande nach völlig gleichkommt. Da das Princip in feinem progreffiven und in diefem Sinne antithetifchen Charakter das

Hervortreten des unendlichen Unterschiedes aus seiner Gebundenheit unter das Moment der Einheitsetzung darstellt, so nennen wir es das Princip der Vermittelung des Absoluten zu entfaltetem Selbstbesitz, oder nach seiner ethischen Urbildlichkeit das Princip der Freiheit. In der Oekonomie des Heiles ist es identisch mit dem λόγος, dem ewigen Sohne des Vaters und der metaphysischen Voraussetzung des historischen Christus. Es ist von besonderem Interesse zu beobachten, dass der Sohn auch in dem reinen Insichsein göttlicher Wesenhaftigkeit schon das Princip der göttlichen Selbstentsagung, der selbstgesetzten, relativen Negativität des absoluten Wesens vertritt.

Mit der Entfaltung der Indentität zur Differenz nun ist eine dreifache Bestimmtheit dieser Entfaltung gesetzt, einerseits in doppelter Hinsicht durch ihre Relation zu ihrem Grunde, andererseits nach ihrem dadurch bedingten immanenten Verhältnis. Die Entfaltung erscheint durch ihre Beziehung zu ihrem Grunde ebenso sehr zur Einheit, wie zur Verschiedenheit bestimmt, und sie bringt in jeder dieser beiden Bestimmtheiten die Idee der Einstimmigkeit mit dem Grunde zum Ausdrucke, d. h. einer unbedingten Uebereinstimmung der Entfaltung im Ganzen wie im Einzelnen mit ihrem Grunde neben durchgängiger Verschiedenheit der Entfaltungsmomente unter sich. Diese Einstimmigkeit aber kann den Grund entweder blos als solchen, oder nach seiner Qualität als höchste Einheit des Seins in's Auge fassen. Im ersten Falle wird die Einstimmigkeit zum Urbilde der Idee der Wahrheit, im letzteren zum Urbilde der Idee des Guten. Aber die von aussen her kommende Bestimmtheit der Entfaltung spiegelt sich alsdann auch in ihr selbst wider und setzt sich zu einem rein innerlichen Verhältnisse um, in welchem die höchste Einheit des Seins als immanente Einheit erscheint, die den immanenten Unterschied bedingt und setzt, wie hinwiederum auch aus dem Unterschiede die Einheit hervorleuchtet und die Einheit in den Unterschied zurückkehrt. Dieses immanente Sichdurchdringen der Momente des Guten und Wahren ergiebt das Urbild der Idee des Schönen; in der Dreiheit dieser Ideen aber sind die Momente der Freiheit gefunden.

b. Der Sohn als Weltprincip.

α. als Princip der Schöpfung.

Der Weltgedanke ist ein Moment des entfalteten absoluten Ichgedankens in dem Sinne eines innerhalb des absoluten Unterschiedes sich reflektirenden Abbildes dieses Unterschiedes, das von dem Absoluten umfasst und auf organische Weise gesetzt wird, ohne dasselbe zu bedingen und in seiner Absolutheit zu beschränken.

Der Weltgedanke hat ein Sein von unendlicher Unterschiedlichkeit zu seinem Inhalte, das einerseits in dem Sichausschliessen der Unterschiedsmomente, andererseits aber auch in den Grundbedingungen seiner endlichen Existenz eine nothwendige Grenze setzt; denn die Grundbedingungen alles Weltseins, Raum und Zeit, sind mit der Qualität unendlicher Teilbarkeit behaftet, diese aber setzt die immanente Grenze voraus. Der Weltgedanke kann auf Grund dieser Relativität seines Inhaltes nicht der eigentliche, grundwesentliche Inhalt des absoluten Ichgedankens sein, viel-

mehr mufs der abfolute Ichgedanke über dem Weltgedanken ftehen und er darf, um fich felber zu entfprechen, keine andere, als die durch den abfoluten Unterfchied bedingte Grenze in fich tragen; diefer Grenze aber ift er unbedingt mächtig. Der Inhalt des abfoluten Ichgedankens kann fchlechthin nur an fich felber gemeffen werden, er entzieht fich jedem endlichen Verftändnis; wohl aber läfst es fich begreifen, wie aus dem Proceffe der göttlichen Selbftvermittelung der Weltgedanke entfpringen konnte, ja unbefchadet des nur durch fich felbft Bedingtfeins der Gottheit und ohne dafs fie in ihrer Abfolutheit dadurch auch nur im mindeften alterirt würde, entfpringen mufste. Denn es liegt im Wefen des Abfoluten, dafs es dasjenige, was fein Wefen ausmacht, auch in unbedingt erfchöpfender Verwirklichung umfaffe. Ift alfo die immanente Grenzfetzung ein Wefensfaktor des Abfoluten, fo folgt, dafs derfelbe auch Realität gewinnen mufs nach dem vollen Umfange feines Begriffes. Nun bezeichnet er aber nichts Pofitives, fondern nur das Aufhören einer Pofition; es wird mithin nach diefer Seite hin dies dem Wefen des Abfoluten entfprechen, dafs es das Princip der Grenzfetzung bis zu dem Punkte verwirkliche, wo es fich felbft aufhebt. Hier ift jedoch weiter auch zu beachten, dafs das Moment nur unter der Vorausfetzung feiner Aufgehobenheit in ein anderes im Abfoluten Platz greift, dafs ihm mithin auch hier nur relative Exiftenz zukommt. Es folgt, dafs feine Verwirklichung über das vom Abfoluten unmittelbar geforderte Mafs hinaus erft recht nur mit relativer Notwendigkeit gefchehen, dafs es das Abfolute nicht bedingen kann, fondern im Gegenteile von ihm erft bedingt werde. Auf diefe Weife lebt das Moment der Grenzfetzung fich aus, es wird vom Abfoluten mit umfafst, aber es realifirt fich in diefem Umfange nur aufserhalb deffelben in einer von ihm getragenen unendlichen Endlichkeit. Und zwar folgendermafsen: Jedes Moment der abfoluten Entfaltung ift eine Einheit des Allgemeinen und Befonderen, der lebendigen Beziehung auf die Totalität des abfoluten Unterfchiedes und der Reflexion in fich felbft. Diefe Reflexion ift Setzung des Unterfchiedes als folchen, aber fie geht nicht darin auf, dafs das Moment zu fich felber komme, fich in fich felber koncentrire und erlifcht in der Wirkung, fondern fie bleibt als lebendiger Mittelpunkt ein wefenhafter Faktor innerhalb des Unterfchiedes, den fie realifirt hat und vermag fich in organifch fortfchreitender Selbftverwirklichung neu zu gebären als Setzung des Unterfchiedes im Unterfchiede. Denn die durch fie gefetzte Koncentration des einfach in fich feienden Unterfchiedes ift noch nicht die innerlichfte, welche gedacht werden kann, vielmehr wird fich noch eine folche denken laffen, in welchem fich diefer aus dem Infichfein in das Durchihnfein, aus der Immanenz in die Dependenz zurückzieht und das Gefetz, nach welchem er felbft nur innerhalb der Totalität des Abfoluten fich verwirklichen konnte, auch über feine eigene Realität hinaus fortpflanzt und fich in einem Anderen fetzt, das nur in ihm Realität gewinnen kann. So würde fich alfo ein Unterfchied im Unterfchiede ergeben, d. h. in negativer Faffung des Begriffes ein im abfoluten Ich gefetztes Nichtich, in pofitiver das abfolute Ich in abgeleiteter Ausprägung, oder mit anderen Worten die Darftellung der Urbildlichkeit im Abbilde. Diefer Reflex des Urbildes, wie ihn der abfolute Unterfchied in jedem feiner Momente nach feiner immanenten Machtfülle hervorbringen kann, nach feiner Tendenz als Princip der Entfaltung hervorbringen wird, ergiebt den metaphyfifchen Weltgedanken.

Die reale Welt verhält ſich zum metaphyſiſchen Weltgedanken wie die Setzung eines ſchlechthin bedingten Seins, als des Abbildes, zu der eines relativ unbedingten, als des Urbildes. Mit dieſer letzten Stufe der Unterſchiedſetzung ſchlägt das abſolute Denken in das Schaffen, die Selbſtſetzung des abſoluten Ich in die Selbſtbethätigung deſſelben im Nichtich um. Die verſchiedene Weiſe, in welcher das endliche Denken dieſe Selbſtbethätigung auffaſst, und die zwiefache Weiſe, in welcher ſie Gott verwirklicht, ergeben die göttlichen Eigenſchaften.

Auch innerhalb des metaphyſiſchen Weltgedankens vermag ſich das Princip der Entfaltung noch einmal auf ein Beſonderes zurückzuziehen; denn die in demſelben geſetzte Bedingtheit iſt inſofern noch eine blos relative, als es eben noch dem Sein nach der abſolute Unterſchied ſelber iſt, der ſich in ihr beſondert und der auch in der Beſonderung ſeiner ſelbſt weſenhaft mächtig bleibend ſich aus ihm heraus ewig zum vollen Inſichſein erweitert. Demgemäſs kann die weitere Unterſchiedſetzung nur die Realiſirung einer ſchlechthin im Anderen wurzelnden Exiſtenz und als ſolcher einer ſchlechthinnigen Begrenztheit des Seins zum Gegenſtande haben. Da das Weſen des Abſoluten in dem Inſichſein beſteht, ſo kann dieſe Erweiſung des Principes nicht mehr in der Sphäre der Weſenheit des Abſoluten liegen, ſie wird ſich vielmehr darſtellen als ein Umſchlagen des in ſich ſelber ruhenden Gedankens in die Abbildlichkeit einer Realität, die in dem Teilhaben an ihm die Bedingungen ihrer Exiſtenz findet, zugleich aber auch in dem Fehlen an ihm ein charakteriſtiſches Gepräge, welches ihr eine Stelle auſserhalb des Abſoluten anweiſt. In dem Umſchlagen des metaphyſiſchen Weltgedankens in die Realität einer von ihm getragenen, ſchlechthinnigen Endlichkeit wird das Denken des Abſoluten zum Schaffen, die Selbſtſetzung zur Selbſtbethätigung.

Die Welt als Gegenſtand der göttlichen Selbſtbethätigung iſt mit einer Zwieſpältigkeit des Charakters behaftet, in welcher die Thatſache ihrer Geſetztheit nach dem Maſse der göttlichen Selbſtbethätigung zum Ausdrucke kommt. Dieſe Geſetztheit der Welt iſt einerſeits Beſtimmtheit zur Paſſivität; denn was von einem Anderen unbedingter Weiſe geſetzt wird, kann ſich dieſem gegenüber in allen Beziehungen ſeines Weſens zunächſt nur leidend verhalten. Sie iſt andererſeits aber auch Beſtimmtheit zur Aktivität; denn wie das Abſolute auf ſich ſelber beruhende Weſensvollziehung iſt, ſo wird es ſich auch an der von ihm geſetzten Weſenheit in entſprechender Weiſe bethätigen, d. h. die Welt iſt geſetzte Weſensvollziehung. Die Dependenz mit dem Charakter der Paſſivität macht das Sein, mit dem der Aktivität das Leben der Welt aus; durch den gemeinſamen Ausdruck des Seins und Lebens iſt der Charakter der Welt bedingt. Dieſem zwieſpältigen Charakter entſprechend bedarf es einer doppelten Grundlage für die Möglichkeit der Weltexiſtenz, in der ſich ebenſo das reine Auſsergottſein wie die Möglichkeit einer unendlichen Grenzſetzung darſtellt; das letztere deshalb, weil die auf dieſer Grundlage ſich erbauende Welt das mittelbare Abbild des abſoluten Unterſchiedes iſt. Dieſe grundlegenden Faktoren ſind Raum und Zeit, jener die reale Möglichkeit einer unendlichen Grenzſetzung in dem Momente des Seins, dieſe eine ſolche in dem des Lebens. Die Realiſirung

des metaphyſiſchen Weltgedankens in Raum und Zeit läſst eine doppelte Möglichkeit zu. Sie vollzieht ſich in höherer Potenz als endlicher Geiſt, in niederer als materielles Sein. Die geiſtige Welt iſt eine Einheit von Aktivität und Paſſivität; denn der Geiſt übt die Weſensfunktionen nur auf Grund ſeines Geſetztſeins; auſserdem aber iſt ſeine Weſensvollziehung ebenſo ſehr die Verwirklichung eines Geſetzten, als die eines nur der Möglichkeit nach Vorhandenen. Der endliche Geiſt iſt in Raum und Zeit; denn er ſteht mit ſeiner Weſenheit auſserhalb des Abſoluten; aber er iſt ebenſo auch erhaben über Raum und Zeit; denn ein relativ ſich ſelbſt Setzendes, alſo in ſeiner Geſetztheit nicht mit der unbedingten Grenze Behaftetes, kann an die Bedingungen von Raum und Zeit nur relativ gebunden ſein. Im Gegenſatze zu dieſer Form der Verwirklichung des metaphyſiſchen Weltgedankens kann das Geſetztſein der Welt auch ein unbedingtes, die Weſensvollziehung eine ſchlechthin aktuel gegebene ſein. Dies iſt der Fall in der materiellen Welt. Dieſelbe iſt unbedingt in Raum und Zeit, alſo ſchlechthin begrenzt, und zwar beſteht dieſe Grenze ebenſo für das Weltganze dem ſetzenden Abſoluten gegenüber, wie für jedes ſeiner Elemente. Dagegen kann in ſich betrachtet das Ganze nur als unbegrenzt gedacht werden; denn es iſt das mittelbare Abbild des abſoluten Unterſchiedes. Aus dieſem Grunde muſs auch jedes ſeiner Elemente als eine Einheit lebendigen Fürſichſeins und lebendiger Beziehung auf die Totalität gedacht werden, damit aber iſt ein innerer Zuſammenhang, ein lebendiges Zuſammenſtreben dieſer Elemente geſetzt und dem Denken eine Brücke zum Verſtändniſſe des Lebensproceſſes der Welt geſchlagen. Die Weſenselemente vermögen zu einer höchſten Weſenseinheit zuſammenzugehen, von ihr ſteigt das Weltſein zu einer ſolchen von geringerem Weſensgehalte herab; die unterſte Stufe bilden die Elemente in reiner Beſonderheit. Die Weſensvollziehung beſteht darin, daſs jedes Element ebenſo ſeine Beſonderheit in ſich manifeſtirt, wie es ſich allen anderen mitteilt ohne damit ſeine Beſonderheit aufzuheben. Somit kommt das Beſondere innerhalb der Weſenseinheit nur in der Geſtalt in Betracht, in welcher es von allen anderen Beſonderen mitbedingt iſt, und von dem Umfange dieſer Mitbedingtheit iſt die Verſchiedenheit abhängig, mit welcher es innerhalb der Weſenheiten vorkommt. Dieſe Beziehung und gegenſeitige Mitteilung der Elemente ſetzt ein Eingehen jedes derſelben in die Weſenheit, ſowie ein Hindurchgehen und ein Heraustreten aus derſelben; durch das Heraustreten wird ein den entſtehenden Mangel erſetzendes Wiedereintreten des Elementes in den Weſensproceſs gefordert, derſelbe erliſcht mithin von ſelber, ſobald dieſe Bedingung erſchöpft iſt. Wir nennen das in ihm ſich vollziehende Geſetz das Geſetz der Entwickelung; auf ſeiner Grundlage verwirklicht ſich die unendliche Grenz- und Unterſchiedſetzung in dem Momente des Lebens.

Der endliche Geiſt hängt in doppelter Weiſe mit der materiellen Welt zuſammen. Er iſt zunächſt wie ſie eine Verwirklichung des metaphyſiſchen Weltgedankens; darum müſſen beide weſentlich denſelben Inhalt haben, und nur die Form, in der die Weſenselemente in beiden auftreten, kann eine verſchiedene ſein. Der endliche Geiſt iſt die Einheit der materiellen Welt in der Form des relativen Inſichſeins der Elemente. Die Beziehung der materiellen Welt auf den Geiſt und damit die Erhebung des Geiſtes zur Aktualität wird vermittelt durch die menſchliche Leiblichkeit. Der Leib des Menſchen iſt die höchſte Einheit der materiellen Welt, ſeine

Wesensvollziehung aber ist keine aktuel gesetzte, sondern von seiner Beziehung auf den ihm innewohnenden Geiste abhängige, dergestalt, dass die Aeusserungen des leiblichen Wesensgesetzes sich als Antriebe im Geiste manifestiren, um durch ihn ihre Verwirklichung zu erfahren. Der Geist vermag diese Antriebe zu deuten; denn er trägt wesenhaft in sich, was ihren Inhalt ausmacht, und indem er auf Grund des Impulses das Wesensgesetz der Leiblichkeit vollzieht, leistet er seiner eigenen Wesenheit den gleichen Dienst und bringt in sich zur Entfaltung, was bis dahin nur der Möglichkeit nach vorhanden war. In diesem Sinne kann von einer Selbstposition des endlichen Geistes die Rede sein, und es ergiebt sich für seine Wesensvollziehung folgendes Gesetz. Der endliche Geist ist eine Einheit gesetzter Wesenselemente, die ihrem Inhalte nach denen der materiellen Welt entsprechen. Die Entfaltung derselben aus der Potentialität des Grundes geschieht einerseits dadurch, dass die entfaltete materielle Welt vermöge ihres natürlichen Zusammenhanges mit dem Geiste zu diesem in lebendige Beziehung tritt, wovon die Folge ist, dass sich der in seinem Grunde schlummernde Gedanke zur Form des entwickelten Insichseins erhebt. Hier ist das Gesetz der Wesensvollziehung ein in der materiellen Welt aktuel vorhandenes, und dem endlichen Geiste fällt nur die Aufgabe zu, es in sich zu reproduciren. Bedeutungsvoller ist die Aufgabe da, wo die materielle Welt mit der ganzen Fülle ihrer Wesenselemente, zu einheitlicher Wesenheit mit ihm verbunden und auf ihn als den Vollzieher des Wesensgesetzes angewiesen ist. Hier tritt er in die Erbschaft des ihm zugefallenen Teiles der Hoheitsrechte des höchsten Gesetzgebers ein; er übt sie aus, indem er jedes der Wesensmomente nach seiner Beziehung auf die Totalität derselben auffassend, das Besondere nicht anders als in Rücksicht auf das Allgemeine setzend und jedem Besonderen gleichermassen nach seiner Besonderheit zuteilend das Gesetz seiner Wesensentfaltung realisirt. So ist der Geist die Wahrheit des entfalteten Weltganzen, er ist es aber nur dann, wenn ihm zugleich Gott die Wahrheit des Geistes ist, und die Erhebung des Geistes zu entfaltetem Selbstbesitz der höchste Ausdruck der göttlichen Selbstbethätigung. In der lebendigen Beziehung jedes Lebensaktes auf Gott, d. h. in der Setzung einer Zweckmässigkeit aus dem absoluten Princip der Weltzwecke verwirklicht der Geist die Ideen des Guten und Wahren, in der immanent gewordenen Einheit beider die Idee des Schönen; in dem so bedingten Erschlossensein seiner selbst zu entfaltetem Selbstbesitz aber eignet ihm das Gut der Freiheit; denn die Regel der Freiheit ist der Gehorsam gegen Gott, das Gesetz Gottes ist der Katechismus der Freiheit, der freie Geist aber ist die entfaltete Ebenbildlichkeit Gottes, und in ihrer Verwirklichung lenkt der Sohn Gottes, das die Endlichkeit tragende Princip der Freiheit, den Strom des endlichen Lebens auf sich, als seinen Ursprung zurück

Der in der göttlichen Wesensbethätigung vorhandene Unterschied, wie er in der Setzung der realen und idealen Welt vorliegt, einerseits und die verschiedenen Seiten der Auffassung, welche die Wesensbethätigung darbietet, andererseits ergeben die göttlichen Eigenschaften. Sie betonen entweder das negative Moment ihres Inhaltes, nach welchem das Wesen Gottes in sich an die in der Gottesbethätigung sich kundgebende Schranke nicht gebunden ist, oder das positive, nach welchem auch innerhalb dieser Schranke die Absolutheit zu relativem Ausdrucke gelangt. Die Wesensbetäthigung als Raum und Zeit setzend mit Betonung des negativen

Momentes wird bezeichnet als die Allgegenwart und Ewigkeit Gottes, als das Zeitgesetz realisirend heisst sie Unveränderlichkeit, als den unendlichen Raum- und Zeitinhalt bestimmend Allmacht; das Getragensein der Welt vom metaphysischen Weltgedanken bezeichnen die Eigenschaften der Allwissenheit und Allweisheit. Die Wesensbethätigung Gottes endlich als Ursache des Lebensgesetzes der Freiheit heisst Heiligkeit, wenn sie als grundlegend aufgefasst wird, Gerechtigkeit, wenn sie das Gesetz anwendet und innerhalb des Weltlaufes aufrecht erhält. Die Einheit aller Eigenschaften endlich bildet die Güte.

β. Der Sohn als Princip des Heiles.

Der Sohn wird zum Heilsprincip durch Stiftung der Selbstversöhnung Gottes mit dem Menschengeschlechte. Die Versöhnung begreift die Vollziehung des endlichen Freiheitgesetzes durch den Gottmenschen innerhalb der Bedingungen der endlichen Unfreiheit zur Ueberwindung dieser Unfreiheit.

Die normale Entwickelung und damit die Freiheit des Menschengeschlechtes ist bedingt durch den Gehorsam des Menschen gegen Gott. Dieser Gehorsam bedeutet nach dem Obigen die menschliche Wesensvollziehung und verbürgt das Realwerden aller Wesensmomente in der Wahrheit des göttlichen Weltzweckes. Dann muss aber auch der Ungehorsam des Menschen die Hinderung der Wesensvollziehung bedeuten und zwar eine dauernde, wachsende, dem menschlichen Wesen aus sich selbst heraus unüberwindliche. Denn die Bedingungen dieser Vollziehung existiren nur so lange, als die wirkenden Wesenselemente, sei es in potentiellem Verschlossensein, sei es in aktueller Erschlossenheit den Charakter ihrer Zweckmässigkeit bewahren; das in seinem Aktuelwerden gehemmte Element hat aufgehört ein voller Wesensfaktor zu sein, und da es selber für die folgende Stufe des Lebensprocesses die Grundlage hergeben soll, so ist in ihm auch diese schon in Mitleidenschaft gezogen und mit ihr alle folgenden. So begreift es sich, wie eine gottwidrige Richtung, welche der menschliche Lebensprocess genommen, einen Zustand zur Folge haben kann, der nicht blos dem immanenten menschlichen Wesenszwecke schlechthin widerspricht, sondern auch in sich aller Bedingungen einer Rückkehr in die ursprüngliche Beschaffenheit baar ist. Dass er diese Richtung thatsächlich genommen, beweist die Erfahrung; statt der Freiheit ist die Unfreiheit des Menschen Loos, statt der Selbstsetzung übt er die Selbstleugnung, statt in das Leben hineinzuwachsen versinkt er in den Tod, und die gestörte Harmonie seines Wesens, die ihm anhaftet, pflanzt er fort von Geschlecht zu Geschlecht, ein herbes, aber heilsames Zeugnis, dass er aus sich nichts ist. Aber auch im Ungehorsam blieb der Mensch ein Gegenstand der göttlichen Selbstbethätigung, selbst in demjenigen Punkte, in welchem er seinen Schöpfer und in ihm sich selbst verleugnet; zunächst insofern, als der Ratschluss der Selbstbethätigung über ihm waltend blieb und eine auf die Befreiung des Menschen aus der Knechtschaft gerichtete Lenkung der Welt anbahnte. Die göttliche Gerechtigkeit

hielt die Forderung der Heiligkeit aufrecht, indem sie ihm die Gabe der Freiheit entzog, damit aber legte sie in den Gang des menschlichen Lebensprocesses das immerfort zu sich selber kommende Zeugnis, dass das menschliche Wesen in der Unfreiheit sich selber verloren habe. Jede durch den Zustand der Unfreiheit bedingte Lebenserfahrung ist ein Akt der Strafgerechtigkeit Gottes, die Strafe bildet das Mittel Gottes der Ueberwindung der Unfreiheit die Wege zu bahnen, wie sie der Ausdruck ist der Treue Gottes gegen sich selbst. Die Befreiung des Menschen aus der Unfreiheit kann nicht durch eine Aufhebung der Strafe von Seiten Gottes geschehen; denn diese würde ein Absehen Gottes von sich selber bedeuten, einen Widerspruch Gottes gegen sich selbst. Es giebt nur einen Weg aus der Unfreiheit zur Freiheit, den der Vollziehung des menschlichen Wesensgesetzes durch die Hindernisse der Unfreiheit hindurch in dem Medium der Strafe. Diese Vollziehung hat der Mensch selbst zu vollbringen; denn das Wesen der Freiheit ist Selbstvollziehung des Wesensgesetzes; damit aber, so scheint es, ist diese Vollziehung eine Unmöglichkeit geworden; denn die Unfreiheit bedeutet diese Unmöglichkeit. Hier ist jedoch zu bedenken, dass die Selbstsetzung des Menschen erst auf Grund seines Gesetztseins von Gott geschehen kann, ja, dass auch sein Ungehorsam sich nur in seinem Getragensein von der Selbstbethätigung Gottes vollzog. Diese Selbstbethätigung nun bedeutet auch als Aufhebung der menschlichen Freiheit die Identität ihres Gesetzes mit sich selbst, und sie kann naturgemäss nur eine Rückkehr in diejenige Form ihrer Erweisung zum Zielpunkte haben, welche durch die Verwirklichung des göttlichen Weltzweckes bedingt ist. Diese Rückkehr nun bildet den Anfang des Heiles der Menschen; sie setzt ein Sichvermitteln Gottes mit sich selber voraus. Das Subjekt dieser Selbstvermittelung kann nur der Sohn sein; denn er ist das Princip der Selbstbethätigung Gottes. Die Vermittelung selbst aber muss in der Vollziehung der positiven Selbstbethätigung in dem Medium der negativen bestehen, d. h. in der Verwirklichung der menschlichen Freiheit innerhalb der Bedingungen der Unfreiheit; die Bedingung dieser Vermittelung ist ein persönliches Eingehen des Sohnes in den ganzen Umfang der unfreien Zuständlichkeit des menschlichen Geschlechtes. Die Möglichkeit eines solchen ist in der Immanenz des methaphysischen Weltgedankens in Gott gegeben; in ihm begegnen sich göttliches und menschliches Wesen, und so muss ihm ebenso die Fähigkeit zu persönlicher Einheit mit dem Geiste des Menschen innewohnen, wie sich in ihm der ganze Umfang der göttlichen Wesensentfaltung wesenhaft widerspiegelt. Die Leistung des vollkommenen Gehorsams von Seiten des Gottmenschen in dem Medium der Strafe des Menschengeschlechtes aber bedeutet ein Aufgehen der die Unfreiheit setzenden Selbstbethätigung Gottes in die das Wesensgesetz realisirende Erweisung desselben, oder die Selbstversöhnung Gottes mit dem Menschengeschlechte. Der Sohn als Gottmensch ist zu einem Principe der Freiheit für die Unfreiheit geworden und das in ihm objektiv beschlossene Heil der Menschheit hat einer Selbstbethätigung Gottes die Wege gebahnt, der es aufbehalten blieb, das objektive Heil zu einem subjektiven umzusetzen und in den sich schliessenden Ring der göttlichen Wesensvermittelung die Menschheit einzuschliessen zu vollem Ingottsein. — Die Eigenschaft der Gerechtigkeit heisst Gnade, sofern das Princip der Freiheit zum Principe der Versöhnung wird.

3. Der heilige Geist.

a. Als göttliches Wesensprincip.

Der Geist Gottes ist das Princip der Selbstvermittelung des absoluten Unterschiedes zur Identität, oder das Princip der Liebe, der Synthesis von Freiheit und Notwendigkeit.

Die Entfaltung der Identität zum absoluten Unterschiede konnte bei der relativen Negativität, welche dies Princip in den Process absoluter Selbstvermittelung einführte, sich nur auf der Grundlage der absoluten Identität verwirklichen. Aber auch noch ein Anderes wird durch jenen Charakter des Processes bedingt, nämlich ein ewiges Hinausstreben desselben über sich selbst, eine Tendenz aus der Selbstentsagung in die volle Positivität des Selbstbesitzes, also auch eine Rückkehr aus der Entfaltung in die Identität. Sie geschieht so, dass das durch die absolute Unterschiedsetzung hindurchwirkende Princip der Identität aus dem absoluten Unterschiede heraus und in aktueller Einheit mit ihm sich wiederherstellt, das lebendige Zueinanderstreben der Momente in ein Zueinanderkommen derselben sich umsetzt. Auf diese Weise nimmt sich die Selbstentfaltung des Absoluten in die Identität zurück, und das Ende des absoluten Processes schliesst sich mit seinem Anfange zusammen. Auch diese replikative Seite des absoluten Lebens kann nur als eine wesenhafte Wiederholung der absoluten Ichsetzung gedacht werden und zwar als diejenige, in welcher das Absolute aus der Selbstvermittelung zur Einheit mit sich selber kommt; also auch in diesem Falle ist der Process absolute Person. Das Princip der Replikation in die Identität ist in der Oekonomie des Heiles identisch mit der Person des heiligen Geistes; nach seiner transeunten Erweisung aber stellt es die metaphysische Voraussetzung des ethischen Processes der Liebe dar.

b. Als Princip des Heiles.

In transeunter Erweisung ist der heilige Geist das Princip der Rückkehr des endlichen Geistes aus der Unterschiedlichkeit der Wesensentfaltung in die Einheit des Wesensgrundes, oder das Princip der Liebe; als solches aber wird er für die unfreie Menschheit zunächst das Princip der Vermittelung des objektiven Freiheitbestandes zum subjektiven Freiheitbesitz.

Der Geist wird zu einem Weltprincipe nur als Heilsprincip, weil, wie seine wesenhafte Selbstsetzung auf der des Sohnes basirt, auch seine Selbstbethätigung die des Sohnes zur Voraussetzung hat. Da nun die Selbstbethätigung des Sohnes erst in ihm, als dem Principe der Versöhnung zum geltenbleibenden Ausdrucke kommt, so kann auch die Selbsterweisung des Geistes nur in dem Medium der Versöhnung geschehen. Diese Versöhnung nun umfasst das menschliche Geschlecht zunächst nur in der Einheit seines Principes, und in ihm steht sie nicht am Anfangs- sondern am Endpunkte der menschlichen Entwickelung, deren Anfangspunkt sie nur dadurch werden kann, dass sie ihrem Wesensbestande gemäss die in das Gegenteil ihrer

Zweckmäſsigkeit verkehrte menſchliche Weſensentwickelung von deren Anfangspunkte aus in die Identität mit ſich emporhebt. Dazu aber bedarf es eines neuen Principes, das, von der objektiven Verſöhnung aus bis auf dieſen Anfang zurückwirkend, zwiſchen den auseinanderfallenden Ausgangspunkten der menſchlichen Weſensentwickelung die Vermittelung hergiebt. Dieſes Princip iſt der heilige Geiſt. Dem regreſſiven Charakter ſeines Weſens entſpricht die regreſſive Form ſeiner Weſensbethätigung, und wie ſich in jener die abſolute Entfaltung in die abſolute Identität zurücknimmt, ſo knüpft ſich dieſe an die von dem Principe der Freiheit getragene Entfaltung des endlichen Geiſtes, um ſie in die Einheit ihres Weſensgrundes zurückzuleiten. Dieſe Entfaltung iſt zunächſt nur in dem Gottmenſchen vorhanden, in ihm aber als eine ſolche, daſs ihr die Tendenz der Mitteilung an die ganze, in ihr beſchloſſene konkrete Menſchheit innewohnt; ſolglich heftet ſich die Weſensbethätigung an die Perſon des Gottmenſchen nur, um ſich aus ihr heraus in die Menſchheit fortzupflanzen. Der Augangspunkt der menſchlichen Weſensentfaltung nun iſt der Zuſammenhang der Weſenselemente mit der zweckſetzenden Gottheit innerhalb der Einheit des Weſensgrundes, wie die Zweckmäſsigkeit der Elemente den Inhalt der Entfaltung und ihre immanente Verſchiedenheit ausmacht. Folglich kann die Weſensbethätigung des Geiſtes Gottes nur darin beſtehen, daſs er den Ausdruck der Zweckmäſsigkeit innerhalb der Weſensentfaltung in den des Zweckſetzenden umſetzt, oder weniger abſtrakt ausgedrückt, daſs er das Selbſt- und Weltbewuſstſein des endlichen Geiſtes zum Gottesbewuſstſein zurückführt und zwar in derjenigen Beſtimmtheit, welche durch den jedesmaligen Inhalt der Gotteserweiſung bedingt iſt; das Ergebnis iſt ein ſo vielfach beſtimmtes Gottesbewuſstſein des endlichen Geiſtes, als es immanente Weltzwecke giebt. Der Höhepunkt einer normal verlaufenen explikativen Lebensbewegung des Geiſtes und der Ausgangspunkt der göttlichen Weſensbethätigung von replikativem Charakter müſſen einander kongruent ſein; aber wenn die letztere innerhalb der Weſenheit des unfreien Geiſtes, alſo an dem Entfremdetſein der Weſensmomente von ihrer Zweckmäſsigkeit ſich manifeſtirt, ſo wird ſie wohl einen Reſt des Zuſammenſtimmens mit ihr als die Grundlage ihrer Kundgebung vorfinden —; denn die Selbſtleugnung des Geiſtes kommt nur ſo weit einer Selbſtvernichtung gleich, als ſeine Weſenheit die freie Selbſtſetzung zur Vorausſetzung hat —: aber das Lebendigwerden dieſer Kundgebung im unfreien Geiſte wird an allen Punkten den Charakter des in das menſchliche Bewuſstſein tretenden Gegenſatzes zwiſchen dem, was ſein ſollte, und dem, was iſt, an ſich tragen, und dieſes Bewuſstſein wird ein quälendes ſein müſſen, weil es nicht anders ſein kann, als daſs der unfreie Geiſt aus dem Zuſammenklingen ſeiner Weſenstiefe mit dem Inhalte der neuen Gottesbethätigung Zeugnis für dieſe und gegen ſich ſelbſt ablegt. Kommt es auf Grund dieſes Getragenſeins des unfreien Geiſtes von der Gotteserweiſung zu einer Abkehr deſſelben von ſich (μετάνοια), ſo kommt es auch zu einer Umkehr zu Gott; denn der Charakter dieſer Gotteserweiſung iſt der einer Rückleitung der Lebensbewegung in den Lebensgrund, dem ſie entſproſſen iſt. Dieſes Aufgehen der von Gott verirrten Lebensrichtung in Gott iſt der Glaube (πίστις); in ihm, als dem lebendigen Ausdruck ſeines Getragenſeins von dem objektiven Beſtande der Verſöhnung iſt dem Menſchen der Beſitz des Inhaltes der Verſöhnung verbürgt, zunächſt das Abſehen Gottes von der Strafe des Ungehorſams, die Rechtfertigung (δικαίωσις).

Aber die Verſöhnung bedeutet weiter die Erneuerung der das Weſensgeſetz des Geiſtes realiſirenden Gotteserweiſung, und ſo kann die Zurücknahme der Lebensbewegung in ihren Urſprung, wie ſie der Glaube bezeichnet, nur gedacht werden als der Ausgangspunkt einer neuen Entwickelung, als eine Neugründung des menſchlichen Weſens in dem Principe der Weſensentfaltung, welches ihm, da es zugleich das Princip der Verſöhnung iſt, den Beſitz der Erneuerung verbürgt. Sie wird dem Menſchen zu Teil, indem er ebenſo ſehr in der Kraft des Verſöhners, wie in der Kraft des das Einswerden mit ihm vermittelnden heiligen Geiſtes die unbedingte Unterwerfung aller Lebensäuſserungen unter den Weſensbeſtand der Verſöhnung vollzieht, damit die Unfreiheit allmählich überwindet und ſo die Wirklichkeit ſeiner ſelbſt in das Realwerden der Wahrheit ſeiner ſelbſt überleitet (ἁγιαςμός).

So läuft die Erfahrung der Weſensbethätigung des h. Geiſtes in die des Sohnes aus, aber in dem Maſse, in welchem ſich aus ihm heraus die menſchliche Weſensentfaltung verwirklicht, das Geſetz der endlichen Freiheit realiſirt, in demſelben wird dieſes Weſen der Gegenſtand einer neuen, der eigentlichen Kundgebung des Geiſtes Gottes. Denn wenn jedes Weſensmoment des Menſchen in ſeinem Zuſammengehen mit Gott ſeine Wahrheit gefunden hat, und wenn das Nachauſsenſtreben der Lebensbewegung nicht anders, als auf der geraden Linie der gottgeſetzten Zweckmäſsigkeit ſtattfindet und ſich verwirklicht, dann wohnt dieſem Weſen auf allen Punkten ſeines Seins als Seele und Kern der Gottesgedanke inne, und es bedarf für das menſchliche Selbſtbewuſstſein nur eines Appell's an das, was den Grund ſeines Selbſtbeſitzes ausmacht, um aus der Subſtanz des Gedankens überall als treibenden Grund die Gottheit hervorbrechen zu laſſen. Dieſen Appell vollzieht in Ausübung einer der ganzen Lebensbewegung des Menſchen Richtung gebenden, ſein Lebensgeſetz zur Einheit mit ſich ſelbſt führenden Herrſchermacht der Geiſt Gottes. Das Aufgehen der Lebensrichtung des freien Geiſtes in Gott, der Zug der endlichen Geiſter aus der Mannichfaltigkeit zur Einheit, der ſie entſproſſen ſind, das Aufgeben der Selbſtheit in das Princip ihres Seins iſt die Liebe. Die übliche Definition derſelben als der Selbſthingabe an das Andere iſt ungenügend, einerſeits, weil ſie das Geſetz der Liebe nicht erklärt, andererſeits, weil ſie zu weit gefaſst iſt, um die eigentlich ethiſche Seite des Proceſſes gehörig zu betonen; denn es giebt mehr als eine Selbſthingabe, die der ſittlichen Lebensaufgabe des Menſchen und ſeiner Freiheit ſchnurſtracks zuwiderläuft. — Nach der von uns gegebenen Definition kann es eigentlich nur eine Liebe zu Gott geben, und ſo iſt es in der That, und was ſonſt noch den Namen der Liebe verdient, iſt in dieſer ſchon mit eingeſchloſſen und eine ihr untergeordnete Erſcheinungsform derſelben. Dies erklärt ſich folgendermaſsen. Die Gottheit iſt nicht allein in ihrer Selbſtheit wirkendes Princip der menſchlichen Lebensentfaltung, ſondern auch in der abgeleiteten Geſtalt menſchlicher Perſonen und Verhältniſſe. Wie nämlich den einzelnen Weſensmomenten des Menſchen die lebendige Beziehung auf die Totalität innewohnt, ſo iſt auch die Menſchheit auf einen Zuſammenſchluſs zum Ganzen angelegt, die einzelne menſchliche Weſenheit, um zu ſich ſelber zu kommen, auf die menſchliche Geſellſchaft angewieſen und kann nur in lebendigem Verkehr mit ihr ſich verwirklichen. Wo nun die menſchliche Geſellſchaft in bedingender Weiſe ihren Einfluſs auf die Entfaltung des Einzellebens geltend macht, da werden die Entfaltungsmomente in ihrem Grunde durch ſie beſtimmt,

und die rückläufige Lebensbewegung mufs den Charakter einer Hingabe des entfalteten Lebens an sie, eines Aufgehobenseins der Entfaltung in sie, d. h. den Charakter der Liebe an sich tragen. Dabei sind noch folgende Verhältnisse mafsgebend. Zunächst ist es eine Thatsache, dafs die noch in dem Zustande der Potentialität verharrende Entfaltung des geistigen Lebens durch Berührung mit einer vorhandenen Aktualität selber zur Vollziehung des aktuellen Lebens gefördert wird. Aufserdem bedarf der in der Entfaltung seines Wesens begriffene Mensch des Schutzes, damit das aus dem Keime sprossende Leben von unzarter Berührung verschont bleibe. Endlich gilt es für die Menschheit einen gemeinsamen Kampf gegen feindselige Mächte in ihrer Mitte, die der Selbstgewifsheit des Strebens zum Guten die Macht der Verneinung entgegensetzen. Alle diese Umstände bedingen einen Zusammenschlufs der Individuen zur Gemeinschaft, die das Interesse des Ganzen vertritt, und wiederum aus dieser Gemeinschaft zu so vielen anderen, engeren Gemeinschaftskreisen, als das Ganze als solches dem besonderen, engeren Bedürfnis nicht zu entsprechen vermag. Es ist nun offenbar, dafs die Gesellschaft, wenn sie aus sich heraus die Förderung der menschlichen Entfaltung sichern und vertreten soll, jedem ihrer Glieder auch die Verpflichtung auflegen wird, an sich selbst diese Entfaltung zu verwirklichen und der Selbstpflicht zu genügen, um der Pflicht gegen das Ganze entsprechen zu können. Aber wenn sie fordert, um zu nehmen, so giebt sie auch; schon die Forderung ist ein Geben, weil sie ein Sporn und Antrieb ist zum Streben nach dem höchsten Ziele des Werdens; und hat das Individuum, vom Ganzen getragen, seiner Selbstpflicht genügen gelernt, dann wird es ein lebendiges Glied des Ganzen und pflanzt in lebendiger Wechselbeziehung zu ihm den Inhalt seines Wesens fort, und jedes Geben ist zugleich ein Nehmen; denn es schliefst die Verwirklichung der eigenen Ichheit in sich, wie hinwiederum jedes Nehmen in ein entsprechendes Geben ausläuft. Die solche Wechselwirkung von Geben und Nehmen vermittelnden Gemeinschaften sind Kirche, Vaterland, Schule, Familie. Indem sie den Gemeinschaftsgliedern ebenso zum Anlafs wie zur Stütze werden die Idee des Guten im Leben zu verwirklichen, so gewinnen sie die Dignität von Stellvertretern des höchsten Principes der Entfaltung, und die auf den Grund der Entfaltung zurückwirkende Lebensbewegung kommt in ihnen zur Ruhe, wie und wenn sie in Gott ihren Zielpunkt findet. Nicht berechtigt dagegen ist der Begriff der Liebe da, wo er mit Vorliebe in Anspruch genommen zu werden pflegt, bei der natürlichen Neigung der Geschlechter zu einander, wenigstens dann nicht, wenn diese Neigung auf sich selbst beschränkt ist. Dieselbe bezeichnet vielmehr nur das physische Gegenbild des ethischen Processes; denn sie ist der Ausdruck des auf die Einheit des physischen Grundes gerichteten Strebens der menschlichen Natur, aus welchem ihre physische Setzung und Fortpflanzung sich herleitet. Aber von besonderer Bedeutung bleibt es auch hier, dafs diese Neigung der Anlafs wird zu der Gründung eines Wechselverkehres zweier Individuen, der in der natürlichen Innigkeit des Interesses, zu welcher er sie verbindet, auch der natürliche Anlafs wird zu dem Bedürfnis, dafs das gegenseitige Geben und Nehmen sich zur Gemeinsamkeit des höchsten Lebensinhaltes veredele und so das Streben wachruft, dafs jedes von beiden auch des höchsten Gutes mächtig werde, nicht blos, um es zu besitzen, sondern auch, um es dem anderen mitteilen zu können. So wird auch jene Neigung zu einem ethischen

Principe und läuft, aus der phyfifchen Befonderung zu einer das ganze Wefen beherrfchenden Regel erweitert, in das Gefetz der Liebe aus.

Ueberblicken wir noch einmal das gewonnene Refultat, fo ftellt fich uns auch der Procefs des Aufgehens der Entfaltung in ihren Grund nach feiner Bedeutung als Ergänzung des Proceffes der Entfaltung dar. Die von der Gotteserweifung geleitete Wefenheit mufs den Faden des Lebens fortfpinnen bis in die Berührung mit den unterften Formen des Dafeins, um in lebendiger Beziehung zu ihnen die Wahrheit des Selbftbefitzes zu verwirklichen; aber fie mufs auch die Wogen ihrer Lebensentfaltung zurückführen laffen in den ftille rinnenden Urquell des Lebensftromes, damit fie, ftatt Gefahr zu laufen, dafs fie in dem Hingegebenfein an die Unendlichkeit der Schöpfung fich felbft verliere, in dem Urgrunde ihres Seins ausruhend zur Einheit mit fich felber zurückkehre und die Wurzeln ihres Dafeins zu neuer Vollbringung des Kreislaufes verjünge an dem, der die ewige Jugend ift. Und noch Eines. Es giebt, wie oben gezeigt wurde, noch eine andere Form des Aufgehens der Lebensbewegung in Gott, als die Liebe, das Sichflüchten des Verirrten in den Grund der Gnade. Diefe findet ihre Endfchaft, wenn es kein Abbiegen der Lebensrichtung aus dem Geleife der Gottesbethätigung mehr geben wird. Dann hebt fich das in feiner Selbftbethätigung gefpaltene Princip der Freiheit in die Einheit auf, und wie die Erlöften im Sohne find, fo find fie in ihm auch im Vater, und die Verheifsung ift zur Wahrheit geworden: ὁ θεὸς (πατὴρ) πάντα ἐν πᾶσιν. 1. Kor. 15, 28. Dann erft vermag fich dem in der Gotteserweifung aufgehenden Geifte auch der Blick zu erfchliefsen in die Tiefen des Gottfeins und vor ihm kund und offenbar zu werden, was in keines Menfchen Herz gekommen ift. Aber ob auch im Lichte der Ewigkeit die Gotteserweifung fich erneut und welche Tiefen des Reichtumes fie erfchliefst, ihre Form kann keine andere werden, als die einer immer neuen, immer tieferen Einführung in Gott, und wie die Liebe es ift, in der das Menfchenherz fich verjüngt im Kampfe der Zeit, fo mufs es auch die Liebe fein, in der es feine Auferftehung feiert aus dem Dunkel der Zeitlichkeit in den Lichtglanz der Herrlichkeit, die von dem aufgedeckten Antlitze Gottes leuchtet von Ewigkeit zu Ewigkeit:

ἡ γὰρ ἀγάπη οὐδέποτε ἐκπίπτει.

Ad. Scholkmann.

Druck der Franz Krüger'fchen Buchdruckerei in Berlin.

Schulnachrichten.

I. Uebersicht der in Secunda und Prima gelesenen Schriftwerke.

Unter-Secunda (zwei Parallel-Cötus).

Deutsch. Goethe's Hermann und Dorothea, Egmont; Schiller's Braut von Messina.

Latein. Cic. pro Ligario, pro Deiotaro, de imperio Cn. Pompei, in Catilinam I. Verg. Aen. 6. 7.

Griechisch. Xenoph. Anab. 3—7. mit Auswahl. Homer Odyss. 5. 9. 10. 12. (theilw. privatim).

Französisch. In A. Dumas, Histoire de Napoléon. Goebel Bd. XXX; in B. Rollin, Histoire d'Alexandre le Grand. Goebel Bd. XXVI.

Ober-Secunda.

Deutsch. Nibelungenlied, Walther von der Vogelweide; Beides mit Auswahl.

Latein. Liv. 21. Cic. Briefe nach der Ausgabe von Hofmann; priv. Cic. Lael. Einzelne Stücke aus Liv. Verg. Aen. 6. 7.

Griechisch. Homer Odyss. 1—4. 6. 7. 13—16. 21. 22. 24. zum Theil privatim. Herodot. 7. Xenophon Hellen. 1 und ein Theil von 2.

Französisch. Fléchier, Théodose le Grand. Goebel Bd. I.

Unter-Prima.

Deutsch. Goethe's Iphigenie und Tasso; Oden von Klopstock, Herder's Stimmen der Völker.

Latein. Cic. Philipp. II., pro Sestio, privat. Tuscul. 4. 5. Horat. Carm. 1. 2. (bis 13).

Griechisch. Ilias 1—11. Plat. Kriton und Laches (zum Theil privatim), Thucyd. 6. (nicht fertig). Sophokl. Antigone.

Französisch. Le Cid von Corneille; l'Avare von Molière.

Ober-Prima.

Deutsch. Lessings Laokoon; Dramaturgie in Auswahl.

Latein. Cicero Tuscul. 5. de offic. 2. Cicero pro Sestio. Tacitus dialogus de oratt. Horatii Vita, aus seinen Schriften. Hor. Carm. lib. 3. 4. nebst einigen Episteln.

Griechisch. Ilias 12—22. 24. Plat. Protag. Sophokles. Oed. Col. und ohne Vorbereitung einige Reden von Lysias.

Französisch. Bossuet, Oraison funèbre de Louis de Bourbon. La Harpe, Discours sur l'état des lettres en Europe.

Lectionsplan der drei

1. Dritte (unterst

Religion 4 St. Leicht verständliche Erzä A. und N. T. Bibelsprüche und Liederstrophen.

Deutsch 8 St. Sprechen einfacher Sätze, Laute. Kenntnis der deutschen Schreib- und Wörterlesen). Uebungen im zusammenhängenden Uebung in der richtigen Betonung und in der Be Handfibel von O. Schulz. Memorir- und Declam von Hauptwort und Artikel, Ein- und Mehrzahl,

Rechnen 6 St. Auffassung und Benennun Abwärtszählen; Verwandlung der Einer in Zehn Die vier Species im Zahlenkreise von 1—20, da anschaulich geübt. Schriftliche Uebungen in der

Schreiben 6 St. Die kleinen und grosse Wörtern.

2. Zweite K

Religion 4 St. Ausgewählte bibl. Geschic Liederstrophen. Die zehn Gebote ohne Luther's Er und Tischgebete. Kirchenlieder „Ach bleib' mit

Deutsch 8 St. Leseübungen und Bespre Handfibel und Berlinisches Lesebuch. Recitiren. der Hauptwörter; Person, Zahl, Zeit der Zeitwö Fürwörter; Eigenschaftswörter als Prädicat und schriften und Dictate.

Rechnen 6 St. Die vier Species im erwei

Schreiben 6 St. Die kleinen und grossen tern und einfachen Texten; die kleinen lateinische

3. Erste (oberste

Religion 4 St. Biblische Geschichten des mit Luthers Erklärung. Bibelsprüche und Kirche den Herrn", „Lobt Gott, ihr Christen, allzugleich", seh' ich wieder, Morgenlicht."

Deutsch 9 St. Uebungen im Lesen und i Berlinisches Lesebuch. — Memorir- und Declamir Lesebuch grammatische Uebungen (Subject — Ha wort — Prädicat; Zeit- und Eigenschaftswort; Co Declination der Hauptwörter. Adverbielle Bestim Weise. Adverbia und Präpositionen. Possessives, Orthographische Uebungen, Abschriften und Dictat

Rechnen 6 St. Die vier Species im unbe Erweiterung des Einmaleins. Die gebräuchlichste und Reduction, mündlich und schriftlich.

Schreiben 5 St. Deutsche und lateinisch einfachen Texten.

ler drei Vorschulklassen.

te (unterste) Klasse.

dliche Erzählungen aus der biblischen Geschichte des
rstrophen. Kurze Morgen- Abend- und Tischgebete.
cher Sätze, Zerlegen derselben in Wörter, Silben und
eib- und Druckbuchstaben (Lautiren, Silben- und
hängenden Lesen (Erklärung schwererer Ausdrücke,
l in der Beachtung der Interpunction). Wand- und
nd Declamirübungen. Abschriften. Unterscheidung
Mehrzahl, Zeit- und Eigenschaftswort.
l Benennung der Zahlen von 1 bis 100; Auf- und
er in Zehner und umgekehrt; Kenntnis der Ziffern.
1—20, dann von 1—100. Das kleine Einmaleins
gen in der Form der sogenannten Uebungsreihen.
und grossen deutschen Buchstaben einzeln und in

Zweite Klasse.

bl. Geschichten des A. und N. T. Bibelsprüche und
Luther's Erklärung; das Vaterunser. Morgen- Abend-
bleib' mit Deiner Gnade", „Mein erst Gefühl."
und Besprechungen des Gelesenen. Otto Schulz,
Recitiren. Grammatische Uebungen: Fall und Zahl
der Zeitwörter; Person und Zahl der persönlichen
dicat und Attribut. Uebung der Orthographie, Ab-

es im erweiterten Zahlenkreise. Einmaleins bis 12.
nd grossen deutschen Buchstaben, einzeln, in Wör-
lateinischen Buchstaben.

te (oberste) Klasse.

ichten des A. und N. T. Das erste Hauptstück
und Kirchenlieder „Nun danket alle Gott", „Lobe
allzugleich", „O Welt, sieh hier dein Leben", „Dich

esen und in verständiger Auffassung des Gelesenen.
d Declamirübungen. Im engsten Anschluss an das
ject — Hauptwort nebst Artikel, persönliches Für-
ftswort; Conjugation. Comparation. Object, Attribut,
elle Bestimmungen des Ortes, der Zeit, der Art und
Possessives, demonstratives, interrogatives Pronomen.
und Dictate.
es im unbegrenzten Zahlenkreise. Befestigung und
äuchlichsten Maasse, Gewichte, Münzen. Resolution
h.
d lateinische Schrift in Buchstaben, Wörtern und

II. Verordnungen allgemeineren Inhalts.

1) Des Königl. Provincial-Schul-Collegiums.

1874. 21. September, 12. und 23. October. Der ordentliche Gymnasiallehrer Stahl erhält zur Ausführung wissenschaftlicher Arbeiten einen halbjährigen Urlaub; die Vertretung desselben durch den Schulamts-Candidaten Bork wird genehmigt.

13. November (Minist.-Erl. vom 29. October). Junge Leute, welche behufs Zulassung zur Portepéefähnrichs-Prüfung des Zeugnisses der Reife zur Prima eines Gymnasiums oder einer Realschule I. Ordnung bedürfen, und ein solches durch ein besonderes Examen in Gemässheit der Circular-Verfügung vom 28. October 1871 (No. 1869 1) sich erwerben wollen, dürfen sich, sofern sie früher die Secunda einer höheren Lehranstalt besucht haben, zu diesem Behuf bei den Königl. Provincial-Schul-Collegien nur nach Ablauf derjenigen Zeit melden, welche sie auf einer der höheren Unterrichtsanstalten zu diesem Zweck würden gebraucht haben.

7. December. Ueber die in den Bibliotheken der höheren Lehranstalten nicht selten vorhandenen werthvollen alten Drucke und wichtigen Handschriften sollen Berichte abgefasst und in den Programmen der Anstalten oder in geeigneten Zeitschriften veröffentlicht werden. (Die Bibliothek des Luisenst. Gymnasiums ist nicht im Besitz solcher Schätze.)

11. December. Das Statut der Charlottenstiftung für Philologie vom 30. Juni 1874 wird mitgetheilt und die Veröffentlichung des wesentlichen Inhalts im Programm der Anstalt angeordnet.

(§ 2.) Der Curator der Stiftung ist der Kanzler des Deutschen Reiches.

(§ 3.) Die Stiftung ist zur Förderung junger, dem Deutschen Reiche angehöriger Philologen bestimmt, welche die Universitätsstudien vollendet und den philosophischen Doctorgrad erlangt oder die Prüfung für das höhere Schulamt bestanden haben, aber zur Zeit der Bewerbung noch ohne feste Anstellung sind.

(§ 4.) Die Bewerber haben eine Preisaufgabe zu lösen, welche von der philosophisch-historischen Klasse der k. preuss. Akademie der Wissenschaften gestellt wird.

(§ 5. u. 6.) Die Akademie macht die Preisaufgabe in jedem vierten Jahre in der auf den Anfang des Juli fallenden öffentlichen Sitzung am Leibnitztage und durch die Zeitungen bekannt. Die Arbeiten der Bewerber sind dann bis zum 1. März des darauf folgenden Jahres an die Akademie in der bei solchen Bewerbungen üblichen Weise einzusenden.

(§ 7.) In der öffentlichen Sitzung am nächsten Leibnitztage ertheilt die Akademie den Preis, bestehend in einem auf vier Jahre zu verleihenden Stipendium, den gegenwärtig $4\frac{1}{2}$ Procent betragenden Zinsen des Stiftungskapitals von zehntausend Thalern.

(§ 8.) Die in Ermangelung eines zum Genuss des Stipendiums berechtigten etwa aufwachsenden Zinsen sind zur Erhöhung des Stiftungskapitals bestimmt, um in geeigneten Fällen zur Ertheilung von Nebenpreisen zu dienen.

1875. 2. Januar. Ferien für 1875. 1) Ostern: Schulschluss 20. März, event. 23. März, Beginn des Sommersemesters 5. April, ev. 7. April. 2) Pfingsten: 14.–20. Mai. 3) Sommerferien: 3. Juli bis 2. August. 4) Michaelis: 25. September bis 11. October. 5) Weihnachten: 22. December bis 6. Januar 1876.

16. Januar. Da der Departementsrath der k. Behörde verhindert ist, am Luisenst. Gymnasium die mündliche Abiturienten-Prüfung abzuhalten, so wird dem unterzeichneten Director der Vorsitz bei derselben übertragen.

18. Januar. Von den Programmen der Anstalt sind fortan 180 Exemplare an die Geheime Registratur des K. Ministeriums, Abtheilung für die Unterrichts-Angelegenheiten, 378 (bez. 379) Exemplare an das K. Provincial-Schul-Collegium einzureichen.

20. Januar. 4. Februar. Wegen der Kürze des Wintersemesters soll die öffentliche

Prüfung beschränkt und im Anschluss an die Schulfeier zum Geburtstage Sr. Majestät des Kaisers auf den Nachmittag des 22. März gelegt werden.

2) Des Magistrats der K. K. Haupt- und Residenzstadt.

1875. 31. Januar. Nachdem der Gymnasiallehrer Wulfinghoff die Schulgeld-Receptur abgegeben hat, wird dieselbe vom 1. April c. an den Lehrer Bethge übertragen.

Vom Curatorium für das städtische Turnwesen sind folgende Anordnungen getroffen:

4. und 8. April 1874. Für die Vorschule des Luisenstädtischen Gymnasiums werden gleichfalls besondere Turnstunden eingerichtet und auf Dienstag und Freitag von 12—1 Uhr angesetzt. Der Unterricht ist facultativ.

23. September 1874. An die Stelle des zum Standesbeamten ernannten Turnlehrers Goldammer tritt als Lehrer in der Turnhalle (in der Prinzenstrasse) der Gemeindelehrer Pfänder.

III. Chronik und Statistik.

Das verflossene Schuljahr begann die Anstalt Montag den 13. April 1874.

Zu Ostern v. J. schieden aus dem Lehrer-Collegium der Anstalt die Herren Gymnasiallehrer Ziegler und Cand. prob. Roehl, der Letztere, um eine Hilfslehrerstelle an der Friedrichs-Werderschen Gewerbeschule hierselbst anzutreten; der Erstere war in Liegnitz zum Diaconus erwählt worden, und ging in diese neue Stellung über, nachdem er an unserer Anstalt 4½ Jahre hindurch als Ordinarius der Quarta und Lehrer der Religion, des Deutschen und Hebräischen in den Klassen bis zu Unter-Secunda thätig gewesen war. Durch die grosse Gewissenhaftigkeit seiner Amtsführung und namentlich durch die Wärme und Innigkeit, mit welcher er seinen stets auf das Sorgfältigste durchdachten und vorbereiteten Religions-Unterricht ertheilte, hat er der Anstalt sehr dankenswerthe Dienste geleistet. — Dagegen trat neu in das Lehrer-Collegium des Gymnasiums als Cand. probandus Herr Dr. Reckzey ein, und Herr Dr. Kamieth blieb nach Ablauf seines Probejahres als Hilfslehrer der Anstalt erhalten.

Zu Michaelis 1874 erhielt Herr Gymnasiallehrer Stahl von den vorgesetzten Behörden einen halbjährigen Urlaub zur Ausführung wissenschaftlicher Arbeiten; seine Vertretung übernahm mit Genehmigung des K. Provincial-Schul-Collegiums der Schulamts-Candidat Herr Bork, der aber bereits zu Ostern d. J. wieder ausscheiden wird, um an die Sophien-Realschule als Hilfslehrer überzugehen.

Schon vor Weihnacht 1874 war Herr Gymnasiallehrer Lichtner an einem Gallenleiden erkrankt und dadurch eine Zeit lang verhindert worden, sein Amt zu versehen. Zwar kehrte er im Januar d. J. auf einige Zeit zur gewohnten Thätigkeit zurück; aber ein Rückfall warf ihn bald von Neuem auf das Krankenlager, von dem er nicht wieder erstehen sollte. In den Morgenstunden des 15. Februar ward er durch den Tod von seinen Schmerzen erlöst. Carl Friedrich August Lichtner war am 5. März 1846 zu Northeim in Hannover geboren. Er besuchte zuerst die höhere Bürgerschule seiner Vaterstadt, dann von der Secunda ab das Gymnasium zu Göttingen. Von diesem Michaelis 1865 mit dem Zeugnis der Reife entlassen, studirte er auf der Universität Göttingen Philologie und Philosophie und bestand im März 1870 die Prüfung pro fac. doc., in der er ein Zeugnis des ersten Grades erhielt. Michaelis 1870 wurde er zur Ableistung des Probejahres an das Luisenstädtische Gymnasium berufen und Michaelis 1871 als ordentlicher Gymnasiallehrer an demselben angestellt. Er ist der dritte unter den Lehrern unserer Anstalt, die im kaum begonnenen Mannesalter gestorben sind. Seine Leiche ist auf seinen Wunsch in seiner Vaterstadt beerdigt worden: sein Andenken wird auch unter uns ein gesegnetes bleiben.

Auch von unseren Schülern haben wir in diesem Schuljahr drei durch den Tod verloren: am 28. Mai v. J. starb der Unter-Tertianer Ernst Tegethoff durch einen jähen Unglücksfall; am 12. December Alexander Kaiser aus Sexta; am 27. Januar 1875 Otto König aus Quinta.

Die Ferien sind streng nach den ergan
2. Juni wurde der Hitze wegen der Unterric
Am 20. August beehrte Se. Excellenz
und Medicinal-Angelegenheiten in Begleitung
den Religionsunterricht in Ober-Prima mit s
Am 2. September wurde der Sedantag
in der herkömmlichen Weise gefeiert; die F
am letzteren Herr Prof. Dr. Klemens. Den
die Anstalt am 22. März zu begehen; die F
übernommen.

Schülerf

Im Sommer 1874 besuchten das Gymn

O.I	U.I	O.II	U.IIA	U.IIB	O.IIIA	O.IIIB	U.III
18	25	39	24	27	37	38	39

Davon verliessen die Anstalt bis zum
Im Winter 1874/75 waren in

O.I	U.I	O.II	U.IIA	U.IIB	O.IIIA	O.IIIB	U.III
21	27	38	28	29	35	33	38

Die Vorschule besuchten im Sommer i
im Winter Klasse I 54, II 63, III 56, Su
der Anstalt betrug mithin im Sommer 693,

Abitur

A. Michaelis 1874 (mündliche Prüfung 24. S
Schulraths Herrn

Name.	Geburtsort.	Geburtstag.	Con
1. Hans Artelt	Berlin	16. 8. 55	evan
2. Paul Schultze	Berlin	10. 6. 53	evan
3. Julius Jost	Berlin	12. 2. 54	evan
4. Walter Püttmann	Sonnenburg bei Cüstrin	18. 1. 56	evan
5. Ernst Lewinsohn	Cöslin	13. 7. 55	mos
6. Hugo Krause	Berlin	4. 3. 55	evan
7. Johannes Bolte	Berlin	11. 2. 58	evan
8. Hermann Struve	Berlin	7. 1. 57	evan

B. Ostern 1875 (mündliche Prüfung 12. M
Directors, s. II, 1 Verfügu

Name.	Geburtsort.	Geburtstag.	Conf
9. Alfred Mertz	Berlin	15. 2. 57	evan
10. Friedrich Holtze	Potsdam	7. 8. 53	evan
11. Hermann Nanck	Badresch in M.-Strelitz	13. 8. 53	evan
12. Paul Jauenseh	Zamborst Hinterpom.	31. 8. 55	evan
13. Herm. Soltmann	Berlin	21. 11. 56	evan
14. Eug. Burchardt	Berlin	18. 11. 56	mosa
15. Berth. Böttcher	Schopsdorf b. Ziesar.	24. 8. 54	evan

Der unter No. 9 genannte wurde vo

h den ergangenen Bestimmungen eingehalten worden; am
der Unterricht von 11 Uhr an ausgesetzt.
. Excellenz der Herr Minister der geistlichen, Unterrichts-
ı Begleitung des Herrn Geh. Oberregierungsrath Dr. Wiese
Prima mit seinem Besuche.
der Sedantag und am 2. November das Reformationsfest
eiert; die Festrede hielt am ersteren der Unterzeichnete,
nens. Den Geburtstag Sr. Majestät des Kaisers gedenkt
ehen; die Festrede hat der Oberlehrer Herr Dr. Müller

Schülerfrequenz.

n das Gymnasium in

O.IIIB	U.IIIA	U.IIIB	IVA	IVB	VA	VB	VIA	VIB	Summa
38	39	37	41	41	37	38	40	42	523

lt bis zum Schluss des Sommersemesters 44.
in

O.IIIB	U.IIIA	U.IIIB	IVA	IVB	VA	VB	VIA	VIB	Summa
33	38	39	43	43	37	37	51	52	551

m Sommer in Klasse I 51, II 51, III 68, Summa 170,
III 56, Summa 173. Die Gesammtsumme der Schüler
mmer 693, im Winter 724.

Abiturienten.

üfung 24. September unter dem Vorsitz des K. Provincial-
raths Herrn Dr. Gandtner.)

burtstag.	Confess.	Stand des Vaters.	Auf der Anstalt.	In Prima.	Beruf.
. 8. 55	evang.	Rittmeister a. D.	7½ J.	2 J.	Militairfach
. 6. 53	evang.	Polizei-Lieut.	8 J.	2½ J.	Medicin
. 2. 54	evang.	Kaufmann	9 J.	2½ J.	Baufach
. 1. 56	evang.	† Rechtsanwalt	9½ J.	2½ J.	Baufach
. 7. 55	mosaisch	† Ober-Insp.	6 J.	2 J.	Jura
. 3. 55	evang.	Postbeamter	6½ J.	2 J.	Medicin
. 2. 58	evang.	Historienmaler	7 J.	2 J.	Philologie
. 1. 57	evang.	Postdirector	8½ J.	2 J.	Baufach

rüfung 12. März unter dem Vorsitz des unterzeichneten
, 1 Verfügung vom 16. Januar 1875.)

urtstag.	Confess.	Stand des Vaters.	Auf der Anstalt.	In Prima.	Beruf.
. 2. 57	evang.	Geh. Kanzleirath	8½ J.	2 J.	Jura
. 8. 53	evang.	Prof. am Cadettencorps.	5 J.	3 J.	Geschichte und Staatswsch.
8. 53	evang.	† Domänenpächt. in Badresch	6 J.	2 J.	Militairfach
8. 55	evang.	† Gutsbesitzer in Zamborst	7 J.	2 J.	Jura
11. 56	evang.	Dr. med., Arzt	8½ J.	2 J.	Maschinenbauf.
11. 56	mosaisch	Rentier	5½ J.	2 J.	Medicin
8. 54	evang.	Fabrikant in Schopsdorf	5 J.	2 J.	Baufach

e wurde von der mündlichen Prüfung dispensirt.

früh zur Schule gehen zu lassen. Der Einlass auf den Schulhof findet nicht vor 5 vor 8 und 2 Uhr statt; vor dieser Zeit sollen sich die Schüler weder an der noch sonst in der Nähe der Anstalt sammeln.

Die Aufnahme neuer Schüler wird Mittwoch den 24. März c. Vormittags vo ab in dem Singesaal des Gymnasiums, Brandenburgstrasse 37, Hofgebäude, 1 Trep stattfinden. Für die Vorschule und in die Sexta können nur die bisher schon ange Knaben, soweit sie noch Berücksichtigung finden konnten, aufgenommen werden.

VI. Ordnung der öffentlichen Prüfung.

Montag, den 22. März 1875.

Nachmittags von $2^1/_2$ Uhr ab.

$2^1/_2$—3.	Dritte Vorschulklasse. Religion.	Herr Mittelhaus.
3—$3^1/_2$.	Sexta A. Latein.	Herr Dr. Reckzey.
$3^1/_2$—4.	Quinta A. Französisch.	Herr Dr. Kamieth.
4—$4^1/_2$.	Quarta A. Griechisch.	Herr Dr. Förster.
$4^1/_2$—5.	Ober-Tertia A. Naturgeschichte.	Herr Cand. Bork.

Frühlingslied.

Componirt von H. Bellermann.

Wenn nun des Lenzes Milde Den Winter hat verscheucht, Und über di Sein warmer Odem zeucht: Da werden Feld und Auen Von tausend Wesen kommen all zu schauen Was das bedeuten soll.

Aus dunkler Schlummerstätte Macht sich nun Alles frei, Die Saat aus ihre Der Vogel aus dem Ei. Geflogen und gezogen Kommt, was sich regen kann; B Himmelsbogen Füllt sich's mit Leben an.

Und nun beginnt ein Klingen, Ein lustiges Geschrei; Was Stimme hat z Kommt zum Gesang herbei. Da schüttelt sich die Eiche Und braust in ihrer K schallt von jedem Zweige Der Vögel Jubelton.

Und ist nun Alles rege Und hat sich aufgemacht, So sind wir auch ni Zu schaun die volle Pracht. Wir lassen auch erklingen Den jubelvollen Dank; zum Himmel dringen Ein lauter Lobgesang.

Morgenlied.

Componirt von R. Succo.

Kein Stimmlein noch schallt von allen In frühester Morgenstund'; Wie noch in den Hallen Durch den weiten Waldesgrund.

Ich stehe hoch über'm Thale, Stille vor grosser Lust, Und schau' nach de Strale, Kühl schauernd in tiefster Brust.

Wie sieht doch zu dieser Stunde So anders das Land herauf; Nichts hör in der Runde, Als von fern der Ströme Lauf.

Und ehe sich alle erhoben Des Tages Freuden und Weh, Will ich, H dich loben Hier einsam auf stiller Höh'.

Nun rauschen schon stärker die Wälder, Morgenlicht funkelt herauf, Di singt über die Felder; Schöne Erde, nun wache auf! Eichen

Ave verum.

Componirt von Mozart.

Ave verum corpus natum de Maria virgine, Vere passum, immolatum in cruce pro Cuius latus perforatum unda fluxit et sanguine. Esto nobis praegustatum in mortis

Theod. Kock.